السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي

إعداد

المثنى عبد الفتاح محمود محمود

إشراف

الأستاذ الدكتور فضل حسن عباس

حقل التخصص – التفسير وعلوم القرآن

٣ ربيع الثاني ١٤٢٦هـ

١٢ أيار ٢٠٠٥م

السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي

إعداد

المثنى عبد الفتاح محمود محمود

ماجستير في التفسير وعلوم القرآن، الجامعة الأردنية ٢٠٠١م

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في تخصص التفسير وعلوم القرآن في جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

وافق عليها

فضل حسن عباس...رئيساً

أستاذ في التفسير وعلوم القرآن، جامعة اليرموك

عبد الباسط إبراهيم بلبول ....عضواً

أستاذ في التفسير وعلوم القرآن، جامعة اليرموك

أحمد خالد شكري...عضواً

أستاذ في التفسير وعلوم القرآن، جامعة اليرموك

زياد خليل الدغامين...عضواً

أستاذ مشارك في التفسير وعلوم القرآن، جامعة آل البيت

عبد الله طلب الجيوسي...عضواً

أستاذ مساعد في التفسير وعلوم القرآن، جامعة اليرموك

٣ ربيع الثاني ١٤٢٦هـ

تاريخ تقديم الأطروحة ١٢ أيار ٢٠٠٥م

الإهداء

إلى الأصلين المباركين والقلبين الطاهرين

إلى الذي تعهدني بالتربية والرعاية صغيراً وأولاني بالعلم والمعرفة كبيراً

وزرع في نفسي حب الكتاب وحب من يحب الكتاب

فكان بحق أستاذي الأول

والدي

إلى التي سقتني ماء العطف والحنان الممزوجين بحب الدين والإيمان

تمائم الرحمة المهداة وأطياف التضحية المجلاة

السيدة المربية الفاضلة

والدتي

وإلى شقيقة الروح نسمة الرحمة والمودة

الخطيبة الغالية

أهدي عملي هذا

شكر وتقدير

﴿رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِيٓ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾﴾ [الأحقاف].

يطيب لنفسي، ويحلو لفؤادي، أن أتقدم بخالص الشكر الجزيل إلى الأستاذ الكبير، والشيخ المهيب فضيلة مولانا أ.د. فضل حسن عباس الذي أدين له بفضل التتلمذ، وفضل الإشراف على هذه الرسالة؛ فكان مرشداً وموجهاً ومعلماً، ولأشكر له تلك التوجيهات المباركة، والنصائح النافعة، التي كان لها الأثر الحميد على هذه الدراسة.

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى الأساتذة الأفاضل الذين وافقوا على قبول مناقشة هذه الرسالة؛ وتفضلوا بتقويمها، ممثلاً ذلك في كل من:

١- أ.د عبد الباسط إبراهيم بلبول.

٢- أ.د. أحمد خالد شكري.

٣- د. زياد خليل الدغامين.

٤- د. عبد الله طلب الجيوسي.

كما أنه ليشرفني أن أقدم وافر شكري وامتناني إلى والدي الذي لم يألُ جهداً في توجيهي وإرشادي، وتقديم النصح لي فجزاه الله خير ما يجزي والداً عن ولده.

وأشكر كل من قدم لي العون لإتمام هذه الدراسة، وأخص بالشكر الأخوين الفاضلين؛ الصهر النجيب سامر حمدي السيوري، والأخ الحبيب سفيان موسى خليل.

والله أسأل أن يوفقنا لما يحب ويرضى إنه ولي ذلك والقادر عليه.

المحتوى

الملخص

محمود، المثنى عبد الفتاح، السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي، أطروحة دكتوراه، جامعة اليرموك، ٢٠٠٥ (المشرف: أ.د. فضل حسن عباس).

تناولت هذه الدراسة موضوع السياق القرآني من الناحية التأصيلية النظرية، حيث هدفت إلى بيان مفهوم السياق القرآني وخصائصه وأنواعه، والضوابط التي يجب التزامها حين الأخذ به في التفسير، وأهم الفوائد التي نجنيها من تدبر السياق، وبيان العلل الصارفة عن الأخذ بالسياق القرآني عند التهيب للوقوف أمام النص القرآني تفسيراً وترجيحاً.

وكان تركيز الدراسة - بعد الوقوف على الجانب النظري - على مسلك مهم من مسالك علم التفسير، وهو دور ووظيفة السياق القرآني في بيان المعنى الراجح من المرجوح، وحاكميته على المتلقي في الوقوف على أجل وأقدس نص في الوجود، ألا وهو القرآن الكريم.

فهي دراسة دلالية سياقية تبحث في دلالات الألفاظ القرآنية على معانيها، وذلك من خلال دراسة اللفظة القرآنية باعتبارها الإفرادي، وتحديد المعاني التي تحتملها اللفظة، ثم باعتبارها السياقي؛ لبيان حاكمية السياق في تحديد المعاني الراجحة من المرجوحة، في دائرة العلم الظني الذي يتنافس في بلوغ شرف صوابها علماؤنا - رحمهم الله تعالى -.

فالسياق القرآني هو أحد أعمدة الترجيح الثلاثة، اللغة والأثر والسياق، ولا تصلح عملية التفسير بإهمال أحد هذه الأركان، فهو المنهج الذي خطه علماؤنا لتفسير كتاب الله الكريم، رغبة في بلوغ مراد المتكلم، ورغبة عن الإغراب في البعد عن التأويل الصحيح، الذي به يزداد المؤمن شرفاً وعلو رتبة ورفعة، كما أراد منزل الكتاب سبحانه.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي جعل الوجود متسقاً في كائناته وموجوداته، منتظماً من مبدئه إلى معاده، وأنزل كتاباً تناسقت وتناغمت حقائقه مع حقائق الكون بما أبهر عيون الناظرين، وأبصر به قلوب الغافلين، فتجلت أبصار الحقائق وعيون المعاني بانتظام واتساق الكتاب المنشور، مع الكتاب المسطور، فأشرب الكون ماء حياته، وأعطي حقه ومستحقه من صفات الكمال الدالة على صاحب العدل المطلق العلي الأعلى، موجد الأشياء بعد فنائها، فله المجد الأسنى، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله المبعوث رحمة للعالمين وبعد.

فإن أمة الإسلام، حُق لها أن تعتلي مراتب العز والكرامة، ومناصب العلو والسيادة، وأن تنال شرف قيادة البشرية للخير والهدى والنور بما كان لها من ميراث الكتاب، الذي صبرت على دراسته باعتباره سبب وجودها وبقائها واستمرارها، فما من أمة التفت حول كتابها، وتمسكت واعتصمت بأصوله كما كان لأمة الإسلام، وهي حلقات آخذ بعضها بعرى بعض، لا تكاد تجد فجوة أو خلة تقطع الأول عن التالي، أو السابق عن اللاحق؛ فهي في تناسق فكري، وتآلف روحي، وانسجام عملي، تجاه القبلة التي يرون فيها النجاة والسعادة، ألا وهي القرآن الكريم.

ويشاء الله سبحانه وتعالى أن تبتلى هذه الأمة بضربات متوالية على النص القرآني، فمنذ بزوغ فجر الإسلام والتهم والشبه توجه حول هذا الكتاب، لكن أهل العلم الذين اصطفاهم الله لحفظ الكتاب، وحفظ معاني الكتاب، هم أولئك الذين وقفوا وما زالوا يقفون في وجه كل طاعن حاقد يريد أن يدخل على القرآن ما هو أجنبي عنه.

ويشاء الله سبحانه وتعالى كذلك، أن يجعل أداة الرد على الطاعنين المارقين، وطريق الاستدلال على معاني الكتاب العزيز، القرآنَ نفسه، فكان سوق المعاني في ألفاظها دليلاً علمياً عقلياً على بيان المعاني القرآنية، فالدليل والمدلول ووجه الاستدلال محفوظ بين دفتي المصحف، وهذا ما لا نظير له في عالم التأليف والفكر، وإنما هو في كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

وتأتي هذه الدراسة لتبحث في أصل من أصول علم التفسير، وأحد أعمدة الترجيح، وهو السياق القرآني، فقد بحثت في مفهوم السياق القرآني بوصفه مرجحاً من مرجحات المعاني التي تحتملها الألفاظ القرآنية، وفي خصائصه التي تجعله حاكماً على المتلقي، من حيث تكون المرونة والإحكام، وفي وجه ارتباط هذا العلم بغيره من علوم القرآن لبيان العلاقة التكاملية بين هذه العلوم، وعدم استغناء بعضها عن بعضها الآخر، كما أنها تعرضت لبعض الشبه التي قد توجه للسياق القرآني والرد عليها.

وبحثت كذلك في ضوابط الأخذ بالسياق القرآني، وهي ذاتها شروط التفسير المنضبط ولكن بحثها هاهنا كان من زاوية سياقية، فليس الأخذ بالسياق القرآني متروكاً على عواهنه من غير قيد أو شرط، ثم كشفت الدراسة عن دور السياق في توجيه المتشابه اللفظي في الكشف عن غامض المعاني وخفي الدلالات، وأن النظر في السياق القرآني يعين على تدبر الآيات تدبراً يقي المفسر من البعد والإغراب عن مراد الله من كلامه، وهو كذلك يدفع شبهة التكرار المعنوي واللفظي.

ثم من خلال مناقشة بعض المفسرين الذين لم يعملوا قاعدة مراعاة السياق، تبين أن عدم مراعاة السياق القرآني كان له عدة أسباب منها، تعصب المفسر لمذهبه وتمسكه برأي المذهب

دون أن يلتفت للسياق القرآني، والأخذ برواية ضعيفة، أو صحيحة لا تعلق لها بالسياق، والانصراف وعدم الالتفات للسياق القرآني كلياً.

وقد انصب بحث هذه الدراسة على جانب مهم وهو جانب الترجيح الدلالي، فالسياق القرآني مرجح دلالي كما أن الرواية الصحيحة عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مرجح دلالي، وقد ازدحمت كتب التفسير بأقوال شتى، منها المحتمل ومنها غير المحتمل، منها الراجح ومنها المرجوح، فكان لا بد أن يأخذ السياق موقعه ودوره في بيان الراجح من المرجوح؛ ليقلل من تلك الأقوال المتكاثرة التي حشيت بها كتب التفسير.

والدراسات في السياق القرآني تعد نادرة، فلا تكاد تجد من كتب في السياق القرآني من الناحية النظرية تأصيلاً وتقعيداً، إلا بعض الكلمات المنيرة لعلمائنا – رحمهم الله – المبثوثة هنا وهناك، وبعض الكتابات القليلة في هذا العصر، التي معظمها في الدرس اللغوي أو النحوي أو الأدبي، أما على المستوى التفسيري فهي غير موجودة، وإن وجدت فهي لا تغطي الجانب المطلوب، وقد امتازت هذه الدراسة بمبحث من مباحث السياق وهو الترجيح الدلالي، فكان تركيز البحث على هذا الجانب باعتباره الركن الركين، والأساس القويم للسياق القرآني، فوظيفة السياق الأولى، بيان المعنى الراجح من المرجوح.

هذا وإن السياق القرآني له من الميزات الكثيرة، التي يجب أن تعنى بالبحث والتمحيص، بل لا بد من تسليط الضوء على الدراسات السياقية في حقل التفسير؛ لما فيها من الخير العميم، والفائدة الكبيرة في تنقية الآراء الصحيحة من السقيمة، ولا يتم هذا إلا بإدراك أهمية السياق القرآني، وأنه علم لا بد أن يفتح بابه بعد أن طال قفله من قبل دارسيه.

تنبع أهمية هذه الدراسة من الأمور الآتية:

١- حاجة الأمة الإسلامية إلى التأصيل والتقعيد المستمرين في منهجية التعامل مع القرآن الكريم، وذلك عبر تفعيل المنهجية التفسيرية على المستوى النظري والتطبيقي بما يكون امتداداً للتراث العلمي المبارك، وبما يخدم حاجة العصر.

٢- خلو المكتبة القرآنية من دراسة مستقلة تفي بحق هذا الموضوع، ففي حين تتكاثر الدراسات اللغوية والأدبية في مجال السياق، نجد أنها على المستوى التفسيري راكدة، وخصوصاً في المجال النظري التأصيلي.

٣- أهمية إبراز السياق القرآني ودوره في تبيين وتوضيح النص القرآني، وبيان المعاني الراجحة من المرجوحة، والسليمة من السقيمة.

٤- أهميته في الكشف عن كثير من الأخطاء والمغالطات التي وقع فيها الباحثون والكاتبون في الدراسات القرآنية، التي كتبت بعيداً عن أصول وضوابط السياق.

أهداف الدراسة:

١. إبراز قيمة وأهمية السياق القرآني في المنهج التفسيري، وكونه لازمة من لوازم المفسر، لا يستغنى عنه بحال.
٢. الوصول إلى مفهوم واضح حول السياق القرآني، بحيث لا يختلط بغيره من المصطلحات التفسيرية التي يظن ترادفها معه.
٣. بيان علاقة السياق القرآني بعلوم القرآن الأخرى، وخصائصه التي امتاز بها عن باقي السياقات الثقافية والفكرية الأخرى.

٤. وضع مجموعة من الضوابط والقواعد للتعامل مع السياق القرآني، بما يجليه ويكشف عن هويته.

٥. توضيح دور السياق القرآني في الكشف عن غامض المعاني، وخفي الدلالات، وتجلية المتقابلات في المتشابه اللفظي، وبيان الفروق اللغوية والبيانية الناتجة عنه.

٦. التطبيق العملي على نموذج من القرآن الكريم.

مراجعة أدبيات الدراسة (الدراسات السابقة):

الدراسات التفسيرية في السياق القرآني تعد نادرة، إلا بعض الكلمات المتناثرة في كتب المفسرين، قدامى ومحدثين، ففيما بحثت واطلعت لم أجد سوى كتاب واحد بعنوان "دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم" لعبد الوهاب أبو صفية.

ولكن الكتاب لم يف بحق الموضوع، إذ تناول المؤلف عدة موضوعات عامة مثل مناهج ونماذج من التفاسير من مختلف العصور، وهل يتطور التفسير؟ ثم بين المقصود بدلالة السياق وأردفه بمبحث تناول فيه محاذير وشروطاً مثل؛ هل يكفي السياق وحده؟ والشروط التي ينبغي للمفسر الإلمام بها، ثم تحدث عن سياق السورة، ثم عرض لنماذج فسر فيها مجموعة من الآيات، وهذه الدراسة الوحيدة التي عثرت عليها في الجانب التفسيري.

وإلى جانبها وجدت رسالتين قدمتا لنيل درجة الدكتوراه في كلية الآداب قسم اللغة العربية.

الأولى بعنوان: "الخطاب القرآني: دراسة في العلاقة بين النص والسياق (مثل من سورة البقرة)"، لخلود إبراهيم العموش، في الجامعة الأردنية، تناولت الباحثة مفهوم النص والسياق والخطاب من الناحية اللغوية، ونظرية العلاقة بين النص والسياق في المساهمات الغربية في ميدان لسانيات النص وتحليل الخطاب، كما استعرضت الجهود العربية في صياغة هذه النظرية.

وقد أفضت الدراسة إلى نتائج عديدة منها:

تنبه الدارسين العرب الأوائل في وقت مبكر إلى أثر سياق الحال في صياغة الرسالة اللغوية، وصدورهم عن وجهة اجتماعية واعية في تحليل النصوص، وتفسير الظواهر اللغوية، كما أبانت عن بعض جوانب الاتساق اللغوي في الخطاب القرآني في سورة البقرة.

الثانية : "العلاقات الدلالية في ضوء السياق"، للباحثة سويس البطمان في جامعة حلب.

تناولت الباحثة العلاقات الدلالية والسياق في اللغة العربية، وتحدثت عن نظرية السياق والمحدثين، والسياق والعرب القدماء، والسياق وعناصره، ثم كانت الدراسة الدلالية لتشتمل على مجموعة من الحقول الدلالية اللفظية، كالألفاظ الخاصة بالإنسان والحيوان والنبات والسلاح والحرب... الخ. ثم قامت بدراسة للعلاقات الدلالية في ضوء السياق في روميات أبي فراس الحمداني.

وهاتان الدراستان تعدان من أقرب الدراسات السياقية للموضوع التفسيري العام، وذلك في حدود اطلاعي.

وإلى جانب هاتين الدراستين توجد عدة دراسات أخرى بعيدة عن دراستنا التي نريد – وإن كانت في السياق – نذكرها استتباعاً للدراسات السابقة، مثل:

"السياق وأثره في الدرس اللغوي" لإبراهيم خليل، "اللغة والمعنى والسياق" لجون ليونز، "النص والسياق" لدايك فان، "السياق والمعنى عند الغزالي" لسالم الخوالدة.

هذا وبعد أن أنهيت ما يقارب ثلثي الرسالة، أخبرني بعض الإخوة أنه توجد رسائل علمية موجودة في مركز الملك فيصل متعلقة بموضوع الدراسة، فقمت على الفور بمراجعتها عبر شبكة "الإنترنت"؛ فوجدت أنني قد اطلعت على معظمها؛ فراسلت بعض الإخوة ليرسلوا ما لم أطلع عليه من تلك الرسائل، فأخبروني أنه لا يوجد لها ذكر في مركز الملك فيصل سوى

رسالة "ماجستير" بعنوان: "دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير" للطالب عبد الحكيم بن عبد الله بن عبد الرحمن القاسم، وبعد الاطلاع على هذه الرسالة – فيما توفر عندي منها – وجدت أنها رسالة عنيت بالجانب المنهجي عند ابن جرير – رحمه الله تعالى – فلم تطرق موضوع السياق بالشكل التفصيلي بقدر ما هي بحث متعلق بمنهج مفسر، فجزى الله الباحث خير الجزاء.

هذا وأثناء مناقشة هذه الرسالة من قبل الأستاذ الفاضل الدكتور زياد خليل الدغامين –حفظه الله– أشار عليَّ بذكر جهود سابقة، إضافة لما تقدم، وهي:

"دلالة السياق وأثرها في توجيه المعنى في تفسير الطبري" للباحث محمد بنعدة.

"السياق بين القدماء والمحدثين" للباحث عبد النعيم عبد السلام خليل محمد.

هذه أهم الدراسات المتعلقة بالسياق – فيما اطلعت عليه –، ولهذا كله كان لا بد من الكتابة في هذا الموضوع، بما يحقق المقصود العلمي، وبقدر الطاقة التي يعين عليها المولى سبحانه وتعالى.

منهجية الدراسة:

تعتمد هذه الدراسة المنهج التحليلي والمنهج الوصفي.

ففي الجانب النظري ستعتمد المنهج التحليلي من حيث مناقشة وتقرير ضوابط وأصول وأنواع السياق القرآني، والمنهج الوصفي من حيث بيان هذه الضوابط والأصول.

وفي الجانب التطبيقي ستعتمد المنهج التحليلي في مناقشة أقوال المفسرين ومدى احتكامهم للسياق القرآني في الترجيح الدلالي عند الاختلاف.

وستكون هذه الدراسة في الجانب النظري في كتب علوم القرآن وكتب السنة، واللغة والأدب، ومقدمات كتب التفسير، وأما في الجانب التطبيقي فستكون في كتب التفسير عامة.

الفصل الأول

السياق القرآني: مفهومه وعلاقته بعلوم القرآن الأخرى وخصائصه وأنواعه

المبحث الأول: مفهوم السياق:

المبحث الثاني: علاقة السياق بعلوم القرآن الأخرى:

المبحث الثالث: خصائص السياق القرآني:

المبحث الرابع: نوعا السياق القرآني:

المبحث الأول
مفهوم السياق

المطلب الأول: مفهوم السياق لغةً

المطلب الثاني: مفهوم السياق اصطلاحاً

المبحث الأول
مفهوم السياق

تمهيد:

تأخذ المفاهيم جانباً مهماً في حياة الأمة الفكرية والعلمية على حد سواء، فبتحديد مفاهيم المعاني يتضح المنهج العلمي الذي تسير عليه أي جماعة أرادت العلم طريقاً لها، ولا توجد أمة في الوجود وعت هذا الأمر وعياً يؤهلها لقيادة البشرية قيادة علمية كما كان للأمة الإسـلامية، فهي الأمة الرائدة في تبصير الناس بمعاني المفاهيم، وما تقله الألفاظ من معانٍ ومضامين، وهذا نابع من الاستقلالية التي اتصفت بها أمة الإسلام، وذلك من خلال الإيمان بأن المرء محاسـب على كل صغيرة وكبيرة، وأن كل لفظة ينطق بها فلا بد أن يعي أبعادها وأن يدرك مضـامينها، ولذا كان من المهم قبل البدء بأي عمل علمي، تناول المفاهيم التي ستدرس وطرحها على طاولة البحث، ولما كانت هذه الدراسة تبحث في السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي، لزم بحـث معنى السياق من الجانب اللغوي، ومن ثم إتباعه بالجانب الاصطلاحي، ويلزم على هذا أن يكون هذا المبحث في مطلبين، وهما:

المطلب الأول: مفهوم السياق لغةً.

المطلب الثاني: مفهوم السياق اصطلاحاً.

المطلب الأول: مفهوم السياق لغة:

يعد المفهوم اللغوي للألفاظ أساساً في تحديد وتوضيح المعنى الاصطلاحي، بل إنه لا يتضح إلا من خلاله؛ ولذا كان من اللازم بيان المعنى اللغوي وعطف المعنى الاصطلاحي عليه.

وسأقف على ما جاء في لغة العرب من تداولٍ لمادة "سوق"، وما يقودنا إليه هذا الأصل من معانٍ احتوتها حروفه.

جاء في "لسان العرب": "ساق الإبل يسوقها سَوقاً وسِياقاً، وهو سائق وسوّاق .. وسَوّاق يسوق بهن، أي: حادٍ يحدو الإبل فهو يسوقهن بحدائه، وسواق الإبل يقدمها، ومنه: "رويدك سوقَك بالقوارير"(١).

وقد انساقت وتساوقت الإبل إذا تتابعت، وكذلك تقاودت فهي متقاودة ومتساوقة .. والمساوقة: المتابعة كأن بعضها يسوق بعضاً .. وساق إليها الصداق والمهر سياقاً وأساقه، وإن كان دراهم أو دنانير؛ لأن أصل الصداق عند العرب الإبل، وهي التي تساق؛ فاستعمل ذلك في الدرهم والدينار وغيرهما.

والسياق: المهر .. قيل للمهر: سوق؛ لأن العرب كانوا إذا تزوجوا ساقوا الإبل والغنم مهراً؛ لأنها كانت الغالب إلى أموالهم، وضع السَّوق موضع المهر، وإن لم يكن إبلاً وغنماً.

والسياق: نزع الروح، كأن الروح تُساق لتخرج من البدن، ويقال له السياق أيضاً.

---

(١) يُنظر: البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، الرياض – المملكة العربية السعودية، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، كتاب الأدب باب: (٩٠)، رقم: (٦١٤٩)، ونص الحديث: "أن أنس بن مالك – رضي الله عنه – قال: أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم على بعض نسائه ومعهن أم سُليم؛ فقال: "ويحك يا أنجشة! رويدك سوقك بالقوارير"، وانظر: مسلم، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، الرياض – المملكة العربية السعودية، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، كتاب الفضائل، رقم: (٢٣٢٣).

السوق سميت بها؛ لأن التجارة تجلب إليها وتُساق المبيعات نحوَها.

يقال: ولدت فلانة ثلاثة بنين على ساق واحدة، أي: بعضهم على إثر بعض ليس بينهم جارية، وولد لفلان ثلاثة أولاد ساقاً على ساق، أي: واحد في إثر واحد، وولدت ثلاثة على ساق واحدة، أي: بعضهم في إثر بعض ليست بينهم جارية"(١).

وقال الزمخشري في "أساس البلاغة": "وهو يسوق الحديث أحسن سياق، وإليك يساق الحديث، وهذا الكلام مساقة إلى كذا، وجئتك بالحديث على سوقه: على سرده"(٢).

فمن مجموع النصوص اللغوية المتقدمة نستطيع أن نقول: إن السياق يدل على انتظام متوالٍ في الحركة لبلوغ غاية محددة، وقد تنبه ابن فارس لما يحمله هذا الأصل من معنى فقال: "السين والواو والقاف أصل واحد، وهو حَدْوُ الشيء .. والساق للإنسان وغيره، والجمع سوق، إنما سميت بذلك لأن الماشي ينساق عليها"(٣).

فالتتابع فيما بين الأشياء هو التساوق، ولا يكون متتابعاً إلا إذا كان له غاية لا بد من وصولها، فمنه سَوق المبيعات نحو السوق، إذ ما سيقت إلا لغاية بيعها، وما سيق الصداق إلا لغاية إيصاله للمرأة، "فكلمة ساق تثير في الذهن معنى لحوق شيء لشيء آخر، واتصاله به، واقتفائه أثره، كما تثير معنى الارتباط والتسلسل والانتظام في سلك واحد"(٤).

فالسياق في اللغة يدل على تتابع منتظم في الحركة توصلاً إلى غاية محددة، دون أن يكون هناك انقطاع أو انفصال، هذا ما تَفهمه مجموع النصوص اللغوية الواردة على هذا الجذر.

---

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار الفكر، (د.ط)، (د.ت)، ج١٠ص١٦٦-١٦٩، بتصرف.

(٢) الزمخشري، محمود بن عمر، أساس البلاغة، تحقيق: عبد الرحيم محمود، بيروت – لبنان، دار المعرفة، (د.ط)، (د.ت)، ص٢٢٥.

(٣) ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، بيروت – لبنان، دار الفكر، ط٢، ١٩٩٨م، ص٤٩٨.

(٤) أبو صفية، عبد الوهاب أبو صفية، دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم، عمان – الأردن، ط١، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م، ص٨٥.

المطلب الثاني: مفهوم السياق اصطلاحاً:

بعد البحث في كتب التفسير وخصوصاً في مقدماتها، وفي كتب أصول التفسير وعلوم القرآن، وفي تلك الكتب التي يُظن فيها وجود مفهوم للسياق ككتب البلاغة القرآنية، لم أجد من تحدث عن مفهوم السياق من حيث بيانه، وجميع ما وجدته في تلك الكتب حديثاً عن أهمية السياق، وأثره في ترجيح المعاني بعضها على بعض، ووجدت حديثاً كذلك عن أسرار ورود بعض الألفاظ والتراكيب في سياقات معينة دون أخرى، وقد وقفت على رسالة بعنوان "دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير" عرف صاحبها السياق فيها بقوله: "تتابع الكلام وتساوقه وتقاوده – ثم قال: – ويمكن تعريف دلالة السياق بأنها، فهم النص بمراعاة ما قبله وما بعده، ويمكن تعريف دلالة السياق في التفسير بأنها: بيان اللفظ أو الجملة في الآية، بما لا يخرجها عن السابق واللاحق، إلا بدليل صحيح يجب التسليم له"(١).

والناظر في هذا التعريف يرى تكرار الألفاظ المؤدية لمعنى واحد، فالتتابع والتساوق والتقاود بمعنى واحد، ثم إن قوله: تتابع الكلام، لا يؤدي المعنى المقصود لحقيقة السياق، فالسياق مفهوم متكامل، وقول الباحث في تعريفه: تتابع الكلام، لا يؤدي غرض التعريف، فقد يتتابع الكلام ولا يؤدي غرضاً موضوعياً واحداً، بل إنه قد يكون مشتتاً للمعاني غير جامع لوحدتها، فهو تعريف قاصر عن إعطاء معنى صحيح لمفهوم السياق.

وما سأذكره في مفهوم السياق هو ما أداني إليه اجتهادي، وأرى أنه المفهوم الأقرب للصحة في بيان معنى السياق القرآني، ولباحث أن يرى سبيلاً أخرى في توضيح معنى السياق،

---

(١) القاسم، عبد الحكيم بن عبد الله، ١٤٢٠هـ، دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير، رسالة ماجستير، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. وهذه النسخة مصورة وهي بعض الرسالة لا جميعها.

وما توصلت إليه من خلال الاعتماد على المفهوم اللغوي لمادة "سيق"، ومن خلال الاعتماد كذلك على كلمات علمائنا في هذا المجال.

فقد تبين لنا من البحث اللغوي أن السياق يدل على تتابع وانتظام في الحركـة، وذلـك لبلوغ غاية محددة بينة، ولما كان المفهوم الاصطلاحي مرتبطاً بالمعنى اللغوي، كان تحديد هذا الرابط بينهما أمراً مهماً؛ لذا كان لا بد أن ينطلق المعنى الاصطلاحي من الأصل اللغوي للمـح الأصالة العلمية الفكرية للمصطلح التفسيري، والذي يظهر أن المقصود مـن مفهـوم السـياق القرآني هو:

"تتابع المعاني وانتظامها في سلك الألفاظ القرآنية، لتبلغ غايتها الموضوعية في بيـان المعنى المقصود، دون انقطاع أو انفصال".

والمقصود من تتابع المعاني: ترابط المعاني الفرعية لخدمة المعنى الأصيل الوارد ذكره في السورة، ودون انقطاع، أي: من غير أن تكتمل المعاني التي تتحدث عنها الآيات، فلا يصح أن تقف الآيات رأساً دون أن تكتمل المعاني وتتجسد للرائي، ودون انفصال، أي: دون أن يكون هناك فاصل أجنبي، من غير أن يكون له أي داع، أو ارتباط بموضوع الآيات.

ونستطيع أن نستأنس لهذا المفهوم بكلمتين للإمام الطبري – رحمه الله – فـي تفسـيره حيث قال: "إنما اخترنا ما اخترنا من التأويل، طلب اتساق الكلام على نظام مـن المعنـى"[1]، وقال: "وإنما اخترنا ذلك من سائر الأقوال التي ذكرناها؛ لأنه أصح معنى، وأحسنها استقامة على كلام العرب، وأشدها اتساقاً على نظم الكلام وسياقه"[2].

---

(١) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بيروت – لبنان، دار الفكر، (د.ط)، ١٩٨٤م، ج١ص٤٧٩.

(٢) الطبري : جامع البيان ج٣ص٣١٦.

فهناك ارتباط معنوي بين آحاد النص القرآني، سواء أكان سورة، أم مقطعاً من سـورة، وهذا الارتباط قد لا يبدو للناظر في الوهلة الأولى، فيظن أن المعاني متفككة الأواصر لا ارتباط بين آحادها، وفي حقيقة الأمر هي متناسقة على أشد ما يكون عليه الاتساق والارتباط؛ فقد تذكر قصة ثم يتلوها ذكر مواعظ، ثم أوامر ونواهٍ، ثم وعد ووعيد، وهي تدور في فلك موضوع واحد مترابط متناسق، والذي يكشف هذا الأمر ويعين عليه دراسة المعاني باعتبار اتصالها وارتباطها بما قبلها وما بعدها.

الفرق بين مصطلح السياق والنظم:

وفي هذا الموطن يستدعينا المقام الحديث عن الفرق بين بعض المصطلحات التي تتداخل مع مصطلح السياق، فيعدها بعضهم مرادفة له، بل إن كثيراً من المفسـرين عنـدما يطلقونهـا يتجوزون في الاستخدام فيقصدون بها السياق، ومثال ذلك مصطلح النظم.

وقبل البدء في بيان الفرق بين هذين المصطلحين هناك ملاحظة يجب تسجيلها، وهـي: أن المفسرين إذا أطلقوا مصطلح النظم قاصدين به السياق، لا يعني أنهم لا يفرقون بين السـياق والنظم، بل إنهم يميزون بينهما أشد التمييز، والذي يدفعهم لإطلاق مصطلح النظم والمقصود به السياق التجوز في العبارة لا غير، فهذا شيخ المفسرين الإمام الطبري – رحمـه الله – يعطـف السياق على النظم مغايرةً بين معنييهما فيقول: "وأشدها اتساقاً على نظم الكلام وسياقه"[١].

---

(١) الطبري : جامع البيان ج٣ص٣١٦.

وهذا شيخ الإسلام أبو السعود العمادي - رحمه الله - أثناء تفسيره ذكر مصطلحي النظم والسياق فقال: "ويأباه سباق النظم الكريم وسياقه"[١]، أي: وسياق النظم الكريم يأباه أيضاً، وهذا يدل على أن النظم شيء، والسياق شيء آخر.

ومثلهما علامة الرافدين الإمام الألوسي - رحمه الله - يقول: "وسياق النظم الكريم وسباقه ظاهر"[٢]، عبارته ظاهرة في أن المراد من السياق شيء غير المراد بالنظم.

وللتفريق بين هذين المصطلحين لا بد أن نقف على أقدم نص وصلنا في بيان مصطلح النظم، وهو ما سطره الإمام الخطابي في رسالته "بيان إعجاز القرآن" أثناء حديثه عن أركان الكلام إذ قال:

"لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم"[٣]، فالذي يربط المعنى باللفظ النظم، ويوضح الخطابي لنا رؤيته في النظم بأنه ما يربط اللفظ بالمعنى، ويجعل اللفظ في تناسب وتناسق مع المعنى، فقد صرح - رحمه الله - بأن القرآن إنما صار معجزاً بهذه الأركان الثلاثة فقال: "واعلم أن القرآن إنما صار معجزاً؛ لأنه جاء بأفصح الألفاظ، في أحسن نظوم التأليف، مضمناً أصح المعاني"[٤]، فالنظم عند الخطابي: هو الذي يكشف عن حسن ارتباط المعاني بألفاظها، وهو ما يكثر الحديث عنه في بيان الوجوه البيانية؛ كاختلاف المعاني للألفاظ التي تنعت

---

(١) أبو السعود، محمد بن محمد، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، القاهرة - مصر، دار العصور للطبع والنشر، الجمعية العلمية الأزهرية المصرية الملايوية، ١٣٤٧هـ ١٩٢٨م، ج٤ص٣٧٣.

(٢) الألوسي، محمود الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، ج١١ص٣٧٤.

(٣) الخطابي، حمد بن محمد، بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله وزميله، الإسكندرية - مصر، ط٣، (د.ت)، ص٢٧.

(٤) الخطابي : بيان إعجاز القرآن ص٢٧.

بالمترادفة، والتقديم والتأخير، والحذف والذكر، والتعريف والتنكير، فإذا أطلق النظم قصد به أوجه الاختلاف هذه، وما ينشأ عنها من نكت بيانية.

أما السياق فإنه يختلف عن النظم بهذا الاعتبار، إذ إنه يبحث في الدلالات المعنوية الآتية في مساق واحد، ومدى انسجامها فيما بينها، بحيث تشكل قطعة موضوعية من الحقائق العقدية، أو التشريعية، أو الآفاقية والكونية، بما يحقق للإنسان درب الهداية والفلاح، ومدى ترابط المعاني وتتابعها في طريق واحد؛ لأجل الوصول إلى غاية محددة.

فالسياق يبحث في ترابط المعاني بالمعاني السابقة واللاحقة، والنظم يبحث في ترابط المعاني بألفاظها، وبهذا يظهر الفرق بين المصطلحين، وبعبارة دقيقة موجزة، السياق هو علاقة المعنى بالمعنى، والنظم هو علاقة اللفظ بالمعنى.

والسياق بهذا المفهوم خادم للنظم، إذ إن الأخير قد اختص بإيضاح الوجوه البيانية ومدى تناسب المعاني مع ألفاظها، إذ لا يتضح المعنى ويبين وجهه حتى يتم استجلاء السياق من حيث دلالته المعنوية بسباقه ولحاقه، ومن ثم يتضح الوجه المبحوث عنه من ناحية النظم؛ لأن ذلك أدعى لتلمس الحقيقة والكشف عن وجه حسنها.

وقد اعتمد كلام الخطابي كل من جاء بعده؛ فبنوا عليه وتوسعوا في مدلوله، يقول فضيلة أستاذنا د. فضل حسن عباس – حفظه الله –: "وبهذا يكون الخطابي من أوائل الذين أشاروا وألمحوا إلى قضية النظم بمعناها الدقيق، وهو يرد بذلك على أنصار اللفظ وأنصار المعنى معاً، ويقيننا أن هذا الأصل الذي ذكره الخطابي، قد بنى عليه من جاء بعده كالقاضي عبد الجبار، ومن بعده عبد القاهر"[1].

---

(١) عباس، فضل حسن، بيان إعجاز القرآن للخطابي، تحليل ومقارنة ونقد، دراسات مجلة الجامعة الأردنية، عمان – الأردن، مج١٤، العدد ١٠، ١٩٨٧م، ص٢٤١.

الفرق بين مصطلح السياق والمناسبات:

أما عن الفرق بين السياق والمناسبات فهو كذلك أمر اصطلاحي، فوظيفة المناسبات الكشف عن وجوه الربط بين الآيات والمقاطع التي لا يظهر - لأول وهلة - وجه ارتباطها بما قبلها وما بعدها، ولا يتم الربط إلا بعد معرفة المعاني التي احتوتها الآيات السابقة واللاحقة، وهذه وظيفة السياق، وذلك من خلال الكشف عن معانيه المتتابعة؛ فإن الذي يشخص المعاني ويشكلها ويحدد بدايتها ونهايتها سياقها، فالسياق خادم لعلم المناسبات، ولا يتم استجلاء المناسبات إلا بعد معرفة سياق المقاطع القرآنية وحينئذ يتحدد الموضوع، وعليه يكون إبراز المناسبة أمراً في غاية الوضوح والبيان.

أهمية السياق القرآني في الترجيح الدلالي:

إن معاني الكتاب العزيز جاءت على أوفق نظام، وأشد رباط، متماسكة فيما بينها، ينادي بعضها بعضاً، فالمعنى المبدوء به موضح بما بعده، والمختوم به مبين بما سبق، وما توسط أبان وجهه الطرفان، هذا ما يقره العقل، ويشهد له النقل، وهذه القسمة هي ما جرى عليها العلماء في تفاسيرهم، وإن لم يكن لها إفراد في التأليف من الناحية النظرية.

فقد روي عن مسلم بن يسار[1] أنه قال: "إذا حدثت عن الله فأمسك؛ فاعلم ما قبله وما بعده"[2]، وهي كلمة مضيئة ترسم منهجاً واضحاً في التعامل مع السياق القرآني، قدر الله لها أن تخرج من قلب رجل صالح، فيُكتب لها البقاء.

---

(١) مسلم بن يسار الأموي بالولاء، أبو عبد الله، فقيه، ناسك، من رجال الحديث، أصله من مكة، سكن البصرة، كان مفتيها وتوفي فيها سنة (١٠٨هـ)، يُنظر: الأصفهاني، أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، (د.ط)، (د.ت)، ج٢ص٢٩٠، الزركلي : الأعلام ج٧ص٢٢٣.

(٢) الأصفهاني : حلية الأولياء ج٢ص٢٩٢.

وقال الشافعي – عليه الرحمة والرضوان – في كتابه البكر "الرسالة": "وتبتدئ العرب الشيء من كلامها، يبين أول لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله"[١]، والقرآن نازل على لغة العرب فالنظر فيه لا بد أن يرتبط بأسلوب العرب.

وقال البغوي – رحمه الله – في الفرق بين التأويل والتفسير: "فأما التأويل وهو صرف الآية إلى معنى محتمل يوافق ما قبلها وما بعدها، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط، فقد رخص فيه لأهل العلم، أما التفسير وهو الكلام في أسباب نزول الآية وشأنها وقصتها؛ فلا يجوز إلا بالسماع بعد ثبوته من طريق النقل"[٢]، فهذا يفيد بأن ألفاظ الآية إذا احتملت معنيين، رُجح أحدهما بناءً على دلالة السياق، فالاحتمالية زالت عن أحد المعنيين وأصبح الآخر مراداً.

وقال الزركشي: "قال بعض مشايخنا المحققين[٣]: والذي ينبغي في كل آية أن يبحث أول كل شيء عن كونها مكملة لما قبلها، أو مستقلة، ثم المستقلة؛ ما وجه مناسبتها لما قبلها؟ ففي ذلك علم جم، وهكذا في السور يطلب وجه اتصالها بما قبلها وما سيقت له"[٤].

---

(١) الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (د.دار)، (د.ط)، (د.ت)، ص٥٢.

(٢) البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل المعروف بتفسير البغوي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ج١ص٢٠.

(٣) الشيخ المشار إليه هو ولي الدين، أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن إبراهيم بن يوسف العثماني الديباجي، المعروف بابن المنفلوطي، الشافعي، ولد سنة ثلاث عشرة وسبعمئة، وسمع من جماعة، وتفقه وبرع في فنون العلم، وحدث وكان قد نشأ بدمشق، ثم طلب إلى الديار المصرية، كان متمكناً في التفسير والفقه والأصول والتصوف، فصيحاً، حلو العبارة، حسن الوعظ، كثير العبادة. يُنظر: ابن العماد، عبد الحي ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، بيروت – لبنان، ط٢، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، ج٦ص٢٣٣. وقد بين البقاعي المشار إليه في كلام الزركشي فقال: "قلت: والشيخ المشار إليه، هو العارف ولي الله محمد بن أحمد الملوي المنفلوطي الشافعي". البقاعي، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ج١ص٦.

(٤) الزركشي، محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي، ط٢، (د.ت)، ج١ص٣٧.

وقد كانت أهمية السياق واضحة في كتب المفسرين، وسنقف على أقدم تلك الكتب التي وصلتنا، وهو: "جامع البيان عن تأويل آي القرآن" لشيخ المفسرين ابن جرير الطبري – رحمه الله –؛ لكي نتلمس أهمية السياق القرآني وقيمته، وأثر ذلك الكتاب فيمن جاء بعده من المفسرين، إذ كان يعتمد السياق القرآني بوصفه أحد أركان التفسير، وأنه لا يجوز الخروج عنه إلا إذا جاءت حجة يجب التسليم لها من نقل أو عقل[1]، وفي ذلك يقول عند ترجيحه لإحدى المعاني في قوله تعالى: {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ}

[البقرة:١١٤]: "فالذي هو أولى بالآية أن يوجه تأويلها إليه، هو ما كان نظير قصة الآية قبلها، والآية بعدها، إذ كان خبرها لخبرهما نظيراً وشكلاً، إلا أن تقوم حجة يجب التسليم لها بخلاف ذلك، وإن اتفقت قصصها فاشتبهت"[2].

و عند قوله تعالى: {وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ} [البقرة:٢٨٢] قال: "فتوجيه الكلام إلى ما كان نظيراً لما في سياق الآية، أولى من توجيهه إلى ما كان منعدلاً عنه"[3].

---

(١) قبل أن أخط سواداً في بياض، قمت بقراءة تفسير الطبري – بفضل الله –، وقد سجلت ما يقارب مائتي موطن في أثر السياق في منهجية الإمام الطبري في تفسيره، فتبين أن تفسير الطبري هو من أوائل التفاسير التي تنبهت واعتمدت في ترجيحها على السياق القرآني؛ فكان أحد أعمدة الترجيح الثلاثة وهي: اللغة، والأثر الصحيح، والسياق، وهو ما كان ينبهنا عليه دوماً شيخنا أ.د.فضل عباس، سواء في كتبه أم في محاضراته وجلساته، يُنظر على سبيل المثال: عباس، فضل حسن، إعجاز القرآن الكريم، عمان – الأردن، دار الفرقان، (د.ط)، (د.ت)، ص٢٦٨، وعباس، فضل حسن، الإسراء والمعراج دروس ونفحات، عمان – الأردن، دار الفرقان، ط٣، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ص١١٣.

(٢) الطبري : جامع البيان ج١ص٤٩٩.

(٣) الطبري : جامع البيان ج٣ص١٣٧.

وعند قوله تعالى: {إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا}[النساء:٤٠] بين أن المقصود بظاهر التنزيل السياق؛ فقال: "وإنما اخترنا التأويل الأول، لموافقته الأثر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، مع دلالة ظاهر التنزيل على صحته، إذ كان في سياق الآية التي قبلها"[1].

وعند قوله تعالى: {وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا} [النساء:١٥٩] قال: "فغير جائز صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره، إلا بحجة يجب التسليم لها، من دلالة ظاهر التنزيل، أو خبر عن الرسول تقوم به حجة، فأما الدعاوى فلا تتعذر على أحد"[2].

فالإمام الطبري – رحمه الله – التزم السياق في الترجيح الدلالي بشكل واضح وعلى مدار تفسيره، فقد رفض ربط المعاني السياقية بالبعيد دون القريب، فهو يقدم المعنى القريب على البعيد[3]، و يرفض كذلك قطع بعض السياق عن بعضه الآخر، وهو في ذلك يبني لبنة متينة في بناء جدارية تكامل السياق القرآني، ورفض تقطيعه، وأنه كلٌ متكامل، لا يصح فصل أوله عن آخره.

فعند قوله تعالى: {أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ} [الحج:٧٠] رجح أحد الأقوال مبيناً سبب ذلك فقال: "وإنما قلت هذا القول

(١) الطبري : جامع البيان ج٥ص٩٠.
(٢) الطبري : جامع البيان ج٦ص٢٣.
(٣) يُنظر: الطبري : جامع البيان ج١٧ص٢٠٠.

أولى بتأويل ذلك؛ لأن ذلك في سياق الخبر عن المذكورين، فأن يكون ذلك خبراً عما هو به متصل أشبه من أن يكون خبراً عما هو عنه منقطع"[١].

وعند قوله تعالى: {وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ فَزِعُواْ فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُواْ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ} [سبأ:٥١] قال: "والذي هو أولى بالصواب في تأويل ذلك، وأشبه بما دل عليه ظاهر التنزيل قول من قال ... لأن الآيات قبل هذه الآية جاءت بالإخبار عنهم وعن أسبابهم، وبوعيد الله إياهم، وهذه الآية في سياق تلك الآيات، فلأن يكون ذلك خبراً عن حالهم أشبه منه بأن يكون خبراً لما لم يجر له ذكر"[٢].

وقد سار المفسرون على هذا النهج في تحكيم السياق القرآني في الترجيح الدلالي، بل هو المعول عليه في كثير من الاختلافات التفسيرية، فهذا الألوسي – وهو خاتمة المحققين – عند حديثه عن مسألة المفاضلة بين الأنبياء والملائكة في قوله تعالى: {لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا} [النساء:١٧٢] قال: "ولا يميز لك ذلك إلا السياق .. وقال: وهذا النوع من الفضيلة هو المناسب لسياق الآية"[٣]، وهذا يدل على أن السياق هو المرجح الفاصل عند تعذر أوجه الترجيح.

فالسياق القرآني له أهمية كبيرة عند المفسرين، بل هو العمدة في كثير من مواطن الترجيح والاستدلال، ولا يستطيع المفسر أن ينسلخ عنه جملة؛ لأنه سيصل إلى طريق مسدود من المعاني غير المترابطة، "فكلمة السياق في تعبير المفسرين تطلق على الكلام الذي خرج

---

(١) الطبري : جامع البيان ج١٧ص٢٠٣.

(٢) يُنظر: الطبري : جامع البيان ج٢٢ص١٠٨.

(٣) الألوسي : روح المعاني ج٣ص٢١٤.

مخرجاً واحداً، واشتمل على غرض واحد، هو المقصود الأصلي للمتكلم، وانتظمت أجزاؤه في نسق واحد، مع ملاحظة أن الغرض من الكلام، أو المعاني المقصودة بالذات هي العنصر الأساس في مفهوم السياق"(١).

دفع توهم أن السياق هو التشابه أو التكرار اللفظي:

بقي أمر لا بد من الوقوف عليه، وهو ما شاع عند بعض الكاتبين أن السياق هو التشابه اللفظي بين الكلمات التي تعود في اشتقاقها لأصل واحد، وهو ما يتصادم مع مفهوم السياق الموضح آنفاً، فقد مر بنا أن السياق هو: تتابع المعاني عبر سلك الألفاظ القرآنية؛ لتحقيق غاية موضوعية دون انقطاع أو انفصال، وقد لاحظنا من خلال تتبع كلمات المفسرين أنهم يقصدون بالسياق هذا المعنى لا غير، فعندما يطلقون لفظة السياق يقصدون بها تتابع المعاني وانتظامها دون تشابهها في البعد اللفظي فحسب؛ ولذلك نجدهم يرجحون بناءً على دلالة السياق، والترجيح يكون بوساطة المعاني المتتابعة لا بوساطة الألفاظ المتشابهة ومدى تكرارها في النص.

وما دامت هذه الدراسة قائمة على الدرس السياقي التفسيري، كان من الواجب إيضاح أمر متعلق بمفهوم السياق القرآني، وهو ما يظنه بعض الباحثين بأن السياق القرآني هو التشابه اللفظي، وتكرار المتشابهات اللفظية في سياق معين، زاعمين أن هذا التكرار اللفظي للفظة ما كان لوجود مشابهات لفظية لها، وبالتالي اقتضى تكرارها أو وجودها.

ولنا أن نقف على عنوان في كتاب "التعبير القرآني" للدكتور فاضل السامرائي، وهو: "السمة التعبيرية للسياق"، فقد جاء فيه خلط بين وظيفة السياق القرآني، ووظيفة الأسلوب القرآني المعتمد على تكرار العناصر اللفظية والصوتية والمعجمية ومدى تكرارها في النص اللغوي.

---

(١) أبو صفية : دلالة السياق ص٨٥-٨٦.

يقول د. فاضل السامرائي – حفظه الله –: "قد تكون للسياق الذي ترد فيه الآية سمة تعبيرية خاصة فتتردد فيه ألفاظ معينة بحسب تلك السمة، وقد يكون للسورة كلها جو خاص، وسمة خاصة فتطبع ألفاظها بتلك السمة، وهذا واضح وكثير في القرآن الكريم، إذ كثيراً ما نرى تعبيرين يتشابهان إلا في لفظ واحد، وإذا ما دققنا النظر وجدنا أن كل لفظة اختيرت بحسب السمة التعبيرية لهذا السياق أو ذاك"[١].

ولم يوضح لنا الأستاذ الفاضل مراده من السمة التعبيرية، هل يقصد بها حاكمية المعنى على اللفظ؟ أو أن ورود لفظة يقتضي ورود مشابهاتها؟ لكن الذي يظهر من خلال الدرس التطبيقي في هذا الكتاب أن المقصود الوجه الثاني دون الأول، وهو ما سنناقشه بعد قليل.

والحق أن سبب اختيار لفظة دون أخرى هو موقعها في السياق، الذي تتابعت فيه المعاني فاقتضت مجيء لفظة معينة تحمل المعنى الأنسب والأليق بالسياق دون غيرها من الألفاظ، لا كما قال بأن الذي يقتضي ذلك هو السمة التعبيرية اللفظية.

وما قاله الكاتب ألصق بالبحث الأسلوبي القائم على تتبع الألفاظ للحظ التأثير الصوتي للنص اللغوي[٢]، منه بالبحث السياقي القائم على تتبع المعاني ولحظ التصاق بعضها ببعضها الآخر.

فقد تذكر اللفظة في سياق ولا يكون لها أي مشابه لفظي آخر؛ وذلك لأن المعنى السياقي هو الذي حتم هذا الأمر، ونجد كذلك أن لفظةً قد كثر مجيئها في سياق قرآني معين، والقاضي بذلك المعنى السياق لا غير.

---

(١) السامرائي، فاضل صالح، التعبير القرآني، بغداد – العراق، بيت الحكمة، ط١، ١٩٨٩م، ص٢١٢.

(٢) يُنظر: كتاب علم الأسلوب للدكتور صلاح فضل، فصل "من الوجهة الوظيفية والإحصائية" فضل، صلاح، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، جدة – المملكة العربية السعودية، النادي الأدبي الثقافي، ط٣، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، ص٢٧٤.

وقد سار الكاتب على هذا النهج في كثير من مواطن المتشابه في كتابه "التعبير القرآني"، حيث إنه يفسر ظواهر المتشابه اللفظي في كتاب الله عز وجل معتمداً على التكرار اللفظي، ومتى كان هناك إعادة لبعض المفردات بصيغ واشتقاقات مختلفة، فإن هذا يعد جواباً كافياً في الإجابة عن كثير من أسئلة المتشابه، وهذا يعني أن السياق القرآني لا يلحظ المعاني بين الآيات بالدرجة الأولى، وإنما يلحظ الألفاظ ومدى تشابهها في السورة الواحدة، وهو عمل لا يليق بجلال القرآن الكريم، ولا يصح أن يوصف به صاحب الحكمة والمجد المطلق.

ومن تلك الأمثلة التي يذكرها الكاتب في هذا الباب، مجيء فعل "أنشأ" في سورة "الأنعام" في قوله تعالى: {وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ} [٩٨].

دون غيرها من السور التي جاء فيها فعل "خلق"، من مثل قوله تعالى في سورة "النساء": {خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ}[١] وفي سورة "الأعراف": {هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ} [١٨٩]، وفي سورة "الزمر": {خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ} [٦].

يقول: "فأنت ترى أنه قال في "الأنعام" وحدها: {أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ}، ولم يقل مثل ذلك في سائر سور القرآن، في حين قال: {خَلَقَكُم} في المواطن الأخرى، ذلك أن الفعل "أنشأ" ورد في "الأنعام" في أربعة مواطن – الآيات:{٦،٩٨،١٣٣،١٤١} –، ولم يرد في السور الثلاث الأخرى أصلاً؛ فاستعمله للتناسب اللفظي في هذه السورة دون غيرها"(١).

وإذا تمعنا ما قيل من الناحية الإحصائية اللفظية فحسب – كما أراد أن يصنع في توجيه المتشابه اللفظي –، فسنخرج بنتيجة مفادها أن اختيار فعل "أنشأ" في سورة "الأنعام" لم يتناسب

---

(١) السامرائي : التعبير القرآني ص٢١٧.

مع السمة التعبيرية للسياق – كما سماها السامرائي – وإنما جاء غير متناسب ولا متناسق ولننظر.

فقد تكرر فعل "خلق" في سورة "الأنعام" سبع مرات – الآيات: {١، ٢، ٧٣، ٩٤، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢} –، وهذه المرات أكثر من المرات الأربع التي تكرر فيها فعل "أنشأ"، فإذا كان الأمر مبنياً على التكرار الإحصائي اللفظي فحسب؛ فإنه من الأنسب أن يذكر السياق لفظ "الخلق" لا لفظ "الإنشاء"، والذي يزيد في التنغيص على هذا الرأي، أنه قد جاء لفظ "أنشأ" بين أربعة مواطن ذكر فيها فعل "خلق"، ولم يذكر الفعل "أنشأ" حول الآية التي معنا في موطن قريب كما كان ذلك بالنسبة للفعل "خلق"، وهذا يؤكد أن الأمر مرتبط بالمعاني لا بالألفاظ؛ لأنه لو كان مرتبطاً بالألفاظ لكان ذكر الفعل "خلق" أولى من الفعل "أنشأ".

والذي يظهر – والله أعلم بما ينزل – أن ذكر الإنشاء جاء في هذه الآية دون لفظ الخلق؛ لأن الآيات التي قبلها تحدثت عن مظاهر قدرة الله تعالى في خلقه، وكان حديث السياق عنها من زاوية الإنشاء لا ابتداء الخلق، فذكر فلق الحب والنوى، هو إنشاء بعد الخلق، وذكر إخراج الحي من الميت وإخراج الميت من الحي، هو كذلك إنشاء بعد الخلق، وذكر فلق الإصباح وجعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً، هو إنشاء بعد الخلق، وكذلك جعل النجوم للهداية في ظلمات البر والبحر، هو إنشاء للهداية بعد الخلق.

فبعد هذا السياق الذي كان حديثاً عن إنشاء هذه الأمور جميعها بعد خلقها، كان من الأنسب أن يذكر بعدها إنشاء الإنسان من نفس واحدة لأجل التكاثر، لا أن يذكر أمر الخلق الذي يكون في بداية التكوين.

ولحاق الآية يزيد بيان هذا الأمر من ذكر إنزال الماء من السماء، وإخراج النبات والثمار المختلفة، فكل هذا يدل على أن السياق هو حديث عن الإنشاء بعد الخلق، لا عن الخلق قبل الإنشاء.

وإدراك الفرق بين الآيات المتشابهة يعتمد على تمعن السياقات وفهمها بفروقها، ومن ثم يكون طلب وجه الفرق بين آيتين متشابهتين في وجه من الوجوه، أما لمجرد ذكر لفظة في آية متشابهة وتكرر وجود هذه اللفظة بصيغتها واشتقاقاتها المختلفة في السورة، فيكون هذا التكرار هو الباعث على اختيار هذه اللفظة دون غيرها، فهو كلام بمعزل عن التحقيق وتحري وجه الصواب في توجيه المتشابه اللفظي.

المبحث الثاني

علاقة السياق بعلوم القرآن الأخرى

المطلب الأول: علاقة السياق بترتيب الآيات والسور.

المطلب الثاني: علاقة السياق بعلم المناسبات.

المطلب الثالث: علاقة السياق بالتفسير الموضوعي.

المبحث الثاني

علاقة السياق بعلوم القرآن الأخرى

تمهيد:

يعد هذا المبحث مقدمة مهمة وأساسية من مقدمات هذه الدراسة، فإن السياق القرآني يرتبط بمجموعة من العلوم، منها ما تعتمده هذه الدراسة باعتباره لازمة من لوازم البحث، مثل ترتيب الآيات والسور، ومنها ما يتداخل مع مفهوم السياق كعلم المناسبات، ومنها ما يرتبط بالسياق ارتباطاً موضوعياً، مثل التفسير الموضوعي، وبيان العلاقة بين السياق وهذه العلوم يؤكد العلاقة الاتصالية بين علوم القرآن المتعددة؛ ولذا لزم أن يكون هذا المبحث في ثلاثة مطالب وهي:

المطلب الأول: علاقة السياق بترتيب الآيات والسور.

المطلب الثاني: علاقة السياق بعلم المناسبات.

المطلب الثالث: علاقة السياق بالتفسير الموضوعي.

المطلب الأول: علاقة السياق بترتيب الآيات والسور:

لما كان السياق القرآني يقتضي التماسك والترابط بين المعاني، كان لا بد من إثبات حقيقة أكيدة ألا وهي: أن آيات السور القرآنية جاءت وفق ترتيب قديم مصون في اللوح المحفوظ، لم يطرأ عليه أي تبديل أو تغيير، وإنما هو ترتيب إلهي أراده المنزل سبحانه على حاله دون تدخل أحد من الناس.

ولما كان هذا الترتيب آتياً على هذا الشكل المحفوظ بين دفتي المصحف، كان لا بد من وجود وحدة معنى بين هذه الآيات، وتلاصق وتضام بين أجزائها ومفرداتها، وترابط وتلاحم بين جملها وتراكيبها، وإثبات وحدة السياق في السورة الواحدة متوقف على إثبات هذه الحقيقة، فلا بد من بحثها باعتبارها قاعدة أصيلة، ومسلمة من مسلمات البحث، وأصلاً من أصول فهم الكتاب المجيد، وسأتناول أولاً ترتيب الآيات في السور، باعتبارها الألصق بموضوع دراستنا، ومن ثم ترتيب السور في المصحف.

أولاً: ترتيب الآيات في السور:

جاء في كتاب "دلائل النبوة" للبيهقي تحت عنوان "ما جاء في تأليف القرآن، وقوله عز وجل: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ} [الحجر:٩]" عن زيد بن ثابت، قال: "كنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نؤلف القرآن من الرقاع[(١)]"[(٢)].

ثم قال: "وهذا يشبه أن يكون أراد به تأليف ما نزل من الكتاب؛ الآيات المتفرقة في سورها، وجمعها فيها بإشارة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ثم كانت مثبتة في الصدور،

---

(١) الرقاع: جمع رقعة، وقد تكون من جلد أو ورق أو غيره، يُنظر: ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري دار الفكر، (د.ط)، (د.ت)، ج٩ص١٤.

(٢) يُنظر: الترمذي، محمد بن عيسى، جامع الترمذي، الرياض - المملكة العربية السعودية، بيت الأفكار الدولية، ط١، ١٩٩٩م، كتاب المناقب، باب: في فضائل الشام واليمن، رقم: (٣٩٥٤)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، وابن حنبل، أحمد بن حنبل، المسند، الرياض - المملكة العربية السعودية، بيت الأفكار الدولية، ط١، ١٩٩٩م، ج٥ص١٨٥، وابن حبان، محمد بن حبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، بيروت - لبنان، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، ج١ص٣٢٠ رقم: (١١٤)، والطبراني، أحمد بن سليمان، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، بغداد - الجمهورية العراقية، الدار العربية للطباعة، ط١، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م، ج٥ص١٧٦ رقم: (٤٩٣٣)، والحاكم، محمد بن عبدالله، المستدرك على الصحيحين، بيروت - لبنان، دار المعرفة، (د.ط)، (د.ت)، ج٢ص٢٢٩، وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وفيه الدليل الواضح أن القرآن إنما جمع في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم" ج٢ص٦١١.

مكتوبة في الرقاع، واللخاف، والعسب[1]، فجمعها منها في صحف بإشارة أبي بكر وعمر، ثم نسخ ما جمعه في الصحف، في مصاحف بإشارة عثمان بن عفان - رضي الله عنه - على ما رسم المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم.

وقال: قلت: والذي يعلم على أن الآيات كانت مؤلفة في سورها، ما روينا في "كتاب السنن"[2] أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قرأ في صلاة كيت بسورة كيت، وفي صلاة كيت بسورة كيت، وأن جماعة من الصحابة حفظوا جميع القرآن، وحفظوه في صدورهم، منهم أُبيّ ابن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد - رجل من الأنصار [3]-.

وفي كل ذلك دلالة على أن آيات القرآن، كانت مؤلفة في سورها، إلا أنها كانت في صدور الرجال مثبتة، وعلى الرقاع وغيرها مكتوبة.

قال ابن عباس: قلت لعثمان بن عفان: ما حملكم على أن عمدتم إلى "الأنفال" وهي من المثاني، وإلى "براءة" وهي من المئين، فقرنتم بينهما، ولم تكتبوا بينهما سطر "بسم الله الرحمن الرحيم"، ووضعتموها في السبع الطوال، ما حملكم على ذلك؟

فقال عثمان: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يأتي عليه الزمان، تنزل عليه السور ذوات عدد، فكان إذا نزل عليه الشيء، يدعو بعض من كان يكتبه؛ فيقول: ضعوا هذه في

---

(١) اللخاف: بكسر اللام ثم خاء معجمة خفيفة وآخره فاء، جمع لَخفة بفتح اللام وسكون المعجمة، قال أبو داود الطيالسي في روايته: هي الحجارة الرقاق، وقال الخطابي: صفائح الحجارة الرقاق، والعُسُب: بضم المهملتين ثم موحدة، جمع عسيب وهو جريد النخل، كانوا يكشطون الخوص ويكتبون في الطرف العريض. يُنظر: العسقلاني : فتح الباري ج٩ص١٤.

(٢) يُنظر: البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، بيروت- لبنان، مصورة عن طبعة الهند، ج٢ص٤٢-٤٣.

(٣) "هو قيس بن السكن بن قيس بن زعوراء بن حرام أبو زيد الأنصاري الخزرجي غلبت عليه كنيته، وقيل سعد بن عمير، وقيل: ثابت". يُنظر: ابن الأثير، علي بن محمد، أسد الغابة في معرفة الصحابة، بيروت - لبنان، دار الفكر، (د.ط)، (د.ت)، ج٤ص١٢٧.

السورة التي يُذكر فيها كذا وكذا، وتنزل عليه الآية فيقول: ضعوا هذه في السورة التي يُذكر فيها كذا وكذا[١]"[٢].

هذا وقد وردت النصوص الكثيرة التي تعزز إجماع الأمة على كون الآيات مرتبة في سورها كما هي عليه الآن، توقيفاً من عند الله سبحانه وتعالى، وسأذكر بعضاً منها:

أولاً: ما رواه الإمام أحمد في "مسنده": "عن عثمان بن أبي العاص، قال: كنت عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جالساً إذ شخص ببصره، ثم صوبه حتى كاد أن يلزقه بالأرض، قال: ثم شخص ببصره فقال: "أتاني جبريل – عليه السلام –؛ فأمرني أن أضع هذه الآية بهذا الموضع من هذه السورة ": {إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ} [النحل:٩٠]"[٣].

ثانياً: ما رواه الإمام مسلم في "صحيحه": "أن عمر بن الخطاب خطب يوم جمعة، فذكر نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم، وذكر أبا بكر، ثم قال: إني لا أدع بعدي شيئاً أهم عندي من الكلالة، ما راجعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في شيء ما راجعته في الكلالة، وما أغلظ لي في شيء ما أغلظ لي فيه، حتى طعن بإصبعه في صدري، وقال: "يا عمر! ألا تكفيك آية الصيف التي في آخر "النساء" ؟ وإني إن أعش أقض فيها بقضية، يقضي بها من يقرأ القرآن، ومن لا يقرأ القرآن"[٤].

---

(١) الترمذي : جامع للترمذي، كتاب التفسير، باب ومن سورة التوبة، رقم: (٣٠٨٦)، والحاكم : المستدرك ج٢ص٢٢١، والبيهقي : السنن الكبرى ج٢ص٤٢.

(٢) البيهقي، أحمد بن الحسين، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ج٧ص١٤٧-١٥٣.

(٣) أحمد : المسند ج٤ص٢١٨، يقول ابن كثير عن إسناد هذا الحديث: "وهذا إسناد لا بأس به" ابن كثير، إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: حسان الجبلي، الرياض – المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ص٩٧٦.

(٤) مسلم : صحيح مسلم، كتاب الفرائض، باب ميراث الكلالة رقم: (٩).

ثالثاً: ما أخرجه الإمام البخاري في "صحيحه": "عن ابن أبي مليكة: قال ابن الزبير: قلت لعثمان بن عفان: {وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا } [البقرة:٢٤٠]. قال: قد نسختها الآية الأخرى، فلِمَ تكتبها؟ أو: تدعها؟[١] قال: يا ابن أخي لا أغير شيئاً منه من مكانه"[٢].

فهذه الأحاديث وغيرها تدل دلالة قاطعة على أن الآيات في سورها مرتبة ترتيباً توقيفياً، وقد أجمعت الأمة قاطبة على هذا الرأي دون وجود مخالف، وهذه طائفة من أقوال علماء الأمة على كون الآيات توقيفية في ترتيبها:

قال القاضي أبو بكر الباقلاني: "والذي نذهب إليه أن جميع القرآن الذي أنزله الله عز وجل، وأمرنا بإثبات رسمه، ولم ينسخه ويرفع تلاوته بعد نزوله، هو هذا الذي بين الدفتين الذي حواه مصحف عثمان – رضي الله عنه –، وأنه لم يُنقص منه شيء، ولا زيد فيه، وأن بيان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان بجميعه بياناً شائعاً ذائعاً، وواقعاً على طريقة واحدة، ووجه تقوم به الحجة، وينقطع به العذر، وأن الخلف نقله عن السلف على هذه السبيل، وأنه قد نسخ منه بعض ما كانت تلاوته مفروضة، وأن ترتيبه ونظمه ثابت على ما نظمه الله سبحانه، ورتبه عليه رسوله من آي السور، لم يقدم من ذلك مؤخراً، ولا أخر منه مقدماً، وأن الأمة ضبطت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ترتيب آي كل سورة ومواضعها، وعرفت مواقعها كما ضبطت عنه نفس القرآن وذات التلاوة"[٣].

---

(١) أي: لماذا تكتبها؟ أو قال: لماذا تتركها مكتوبة مع أنها منسوخة؟ يُنظر: الزرقاني، عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار إحياء الكتب العربية، ط٣، (د.ت)، ج١ص٣٤١.

(٢) البخاري : صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب: (٤٠)، رقم: (٤٥٣٠).

(٣) الباقلاني، محمد بن الطيب، الانتصار لصحة نقل القرآن والرد على من نحله الفساد بزيادة أو نقصان، تحقيق: محمد عصام القضاة، عمان – الأردن، دار الفتح للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ج١ص٥٩-٦٠.

وقال مكي: "ترتيب الآيات في السور ووضع البسملة في الأوائل هو من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولما لم يأمر بذلك في أول "براءة" تركت بلا بسملة"[١].

وقال محي السنة الإمام البغوي: "ثبت أن القرآن كان على هذا التأليف والجمع في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم .. وأن الصحابة - رضي الله عنهم - جمعوا بين الدفتين القرآن الذي أنزله الله سبحانه وتعالى على رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، من غير أن زادوا فيه أو نقصوا منه شيئاً، والذي حملهم على جمعه ما جاء بيانه في الحديث، وهو أنه كان مفرقاً في العسب واللخاف وصدور الرجال؛ فخافوا ذهاب بعضه بذهاب حفظته؛ ففزعوا فيه إلى خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ودعوه إلى جمعه، فرأى في ذلك رأيهم؛ فأمر بجمعه في موضع واحد باتفاق من جميعهم، فكتبوه كما سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من غير أن قدموا شيئاً أو أخروا، أو وضعوا له ترتيباً لم يأخذوه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يلقن أصحابه ويعلمهم ما ينزل عليه من القرآن على الترتيب الذي هو الآن في مصاحفنا، بتوقيف جبريل صلوات الله عليه إياه على ذلك، وإعلامه عند نزول كل آية أن هذه الآية تُكتب عقيب آية كذا، في السور التي يُذكر فيها كذا، روي معنى هذا عن عثمان - رضي الله عنه -.

وقال سعيد بن جبير، عن ابن عباس: لم يكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعلم ختم السورة حتى تنزل: {بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ}؛ فإذا نزل: {بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ}، علم أن السورة قد ختمت[٢].

---

(١) مكي، ابن أبي طالب، مقدمتان في علوم القرآن - وهما مقدمة كتاب المباني، ومقدمة ابن عطية -، تحقيق ونشر: آرثر جفري، مكتبة الخانجي، القاهرة - مصر، ط١، ١٩٥٤، ص٢٧٦.

(٢) أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، الرياض - المملكة العربية السعودية، بيت الأفكار الدولية، ط١، ١٩٩٩م، كتاب الصلاة، باب من جهر بها - أي البسملة - رقم: (٧٨٨).

فثبت أن سعي الصحابة كان في جمعه في موضع واحد، لا في ترتيبه؛ فإن القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ على الترتيب الذي هو في مصاحفنا .. ثم كان ينزله مفرقاً على رسوله صلى الله عليه وآله وسلم مدة حياته عند الحاجة، وحدوث ما يشاء الله عز وجل، قال الله سبحانه وتعالى: {وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ} [الإسراء:١٠٦].

فترتيب النزول غير ترتيب التلاوة، وكان هذا الاتفاق من الصحابة، سبباً لبقاء القرآن في الأمة رحمة من الله عز وجل على عباده، وتحقيقاً لوعده في حفظه، كما قال الله عز وجل: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ} [الحجر:٩]"[١].

وقال الإمام الرازي عند تفسير قوله تعالى: {ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ} [البقرة:٢٨٥]: "ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة، وفي بدائع ترتيبها، علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه؛ فهو أيضاً معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته"[٢].

وقال أبو جعفر ابن الزبير: "اعلم أن ترتيب الآيات في سورها، واقع بتوقيفه صلى الله عليه وآله وسلم وأمره، من غير خلاف في هذا بين المسلمين"[٣].

وقال الزركشي: "الآيات في كل سورة ووضع البسملة أوائلها؛ فترتيبها توقيفي بلا شك، ولا خلاف فيه، ولهذا لا يجوز تعكيسها"[٤].

---

(١) البغوي، الحسين بن مسعود، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، بيروت – لبنان، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، ج٤ص٥١٩-٥٢٣.

(٢) الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير، بيروت – لبنان، دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ج٣ص١٠٦.

(٣) الغرناطي، أحمد بن إبراهيم، البرهان في تناسب سور القرآن، تحقيق: سعيد الفلاح، (د.ط)، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، ص٧٣. وهي نسخة مصورة عن الأصل.

(٤) الزركشي : البرهان ج١ص٢٥٦.

وقال الإمام السيوطي: "الإجماع والنصوص المترادفة على أن ترتيب الآيات تــوقيفي، ولا شبهة في ذلك"(١).

نتيجة لا محيد عنها:

يتبين لنا من جميع ما تقدم أن ترتيب الآيات في المصحف لم يكن على حسب النــزول، أو باجتهاد من الصحابة رضوان الله عليهم، وإنما كان بحسب الترتيب الذي أراده منزله سبحانه، وهو ذلكم الترتيب الذي يقتضيه السياق، من وجوه بلاغية، وروابط تناسبية، ووحدة موضوعية، وتناسقات فنية، وهذه الأمور مجتمعة لا تبلغ مستوى الإعجاز الإلهي والكمال المطلــق، إلا إذا كان ترتيبها عن الله عز وجل، فأراد سبحانه وتعالى أن يكون السياق القرآني في أتــم كمـــال، وأكمل تمام، دون أن تشوبه شوائب الخلل والنقص، وهذه النتيجة لا محيد عنها مهمـــا حـــاول المغرضون أن ينسجوا حولها خيوط الشبه والتشكيك؛ لأن ثبوتها آتٍ من ثبوت هذا الكتاب الخالد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكــيم حميــد، فهـــي راســـخة فـــي مضمونها، وثابتة على أساس عقدي صلب.

ثانياً: ترتيب السور في المصحف:

اختلف في ترتيب السور في المصحف على ثلاثة أقوال:

الأول: أن ترتيب سور القرآن الكريم كلها توقيفي من عند الله سبحانه وتعـــالى، وهـــي مرتبة على ترتيب الوحي النازل على المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم، ولم تكن باجتهاد من الصحابة ألبتة، فهي في ترتيبها كترتيب الآيات في السور.

---

(١) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمود أحمد القيســية، أبــو ظبــي الإمارات العربية المتحدة، مؤسسة النداء، ط١، ١٤٢٤هـ–٢٠٠٣م، ج١ص٢٨٤.

الثاني: أن ترتيب السور في المصحف توفيقي، وأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يرتب السور، وإنما تركها لاجتهادهم.

الثالث: أن ترتيب بعض السور كان توقيفاً منه – عليه الصلاة والسلام –، وبعضها الآخر كان توفيقياً باجتهادٍ من الصحابة – رضوان الله عليهم –[١].

ولا بد من مناقشة هذه الأقوال وخصوصاً القولين الثاني والثالث، وسأبدأ بالقول الثاني، فقد اعتمد أصحابه القائلون به وهم: الإمام مالك – فيما نسب له – والقاضي أبو بكر الباقلاني في أحد قوليه، وأشار إلى هذا القول أبو الحسين أحمد بن فارس في كتابه "المسائل الخمس" فقال: "جمع القرآن على ضربين:

أحدهما: تأليف السور، كتقديم السبع الطوال وتعقيبها بالمئين؛ فهذا الضرب هو الذي تولاه الصحابة – رضوان الله عليهم –.

وأما **الجمع الآخر:** فضم الآي بعضها إلى بعض، وتعقيب القصة بالقصة، فذلك شيء تولاه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، كما أخبر به جبريل عن أمر ربه عز وجل"[٢]، وقد استدل أصحاب هذا القول بدليلين:

الدليل الأول: أن مصاحف الصحابة كانت مختلفة في ترتيب السور قبل أن يجمع القرآن في عهد عثمان – رضي الله عنه –، فلو كان هذا الترتيب توقيفياً منقولاً عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ما ساغ لهم أن يهملوه ويتجاوزوه ويختلفوا فيه ذلك الاختلاف الذي تصوره الروايات.

---

(١) يُنظر: الزركشي : البرهان ج١ص٢٥٧، والسيوطي : الإتقان ج١ص١٩٤-١٩٥، والزرقاني : مناهل العرفان ج١ص٣٤٦-٣٤٩، وعباس، فضل حسن، إتقان البرهان في علوم القرآن، عمان – الأردن، دار الفرقان، ط١، ١٩٩٧م، ج١ص٤٤٩ – ٤٥٠.

(٢) الزركشي : البرهان ج١ص٢٥٩.

فهذا مصحف أبي بن كعب - رضي الله عنه -، روي أنه كان مبدوءاً "بالفاتحة"، ثم "البقرة"، ثم "النساء"، ثم "آل عمران"، ثم "الأنعام".

وهذا مصحف ابن مسعود - رضي الله عنه - كان مبدوءاً "بالبقرة"، ثم "النساء"، ثم "آل عمران"، الخ على اختلاف شديد.

وهذا مصحف علي - رضي الله عنه - كان مرتباً على النزول؛ فأوله "اقرأ"، ثم "المدثر"، ثم "ق"، ثم "المزمل"، ثم "تبت"، ثم "التكوير"، وهكذا إلى آخر المكي والمدني(١).

والحق أن هذا الدليل لا ينهض لسببين - إذا سلمنا بصحة الروايات عمن رويت عنهم، وذلك من الصعوبة بمكان -:

الأول: أن ترتيب السور فيما روي عن الصحابة - رضوان الله عليهم - لا يسلم أنه قد استقر على هذا الشكل بعد وفاته - عليه الصلاة والسلام -، فهو ترتيب مرتبط بفترة تاريخية لا يحكم من خلالها على استقرار المصحف في شكله النهائي، فالصحابة قد اجتهدوا في ترتيب السور، بوضعها في أماكنها في مصاحفهم الخاصة بهم، لكن هذا لا يعني ألبتة أن ترتيب السور على ما استقر الأمر عليه تابع لاجتهادهم، وإنما نفيد أمراً آخر، وهو أن ترتيب السور مر بمرحلتين:

المرحلة الأولى: مرحلة الاجتهاد المؤقت في وضع السور في أماكنها، فبعضهم اجتهد حسب طول السور، وبعضهم حسب ترتيب النزول، فلم ينه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن مثل هذا الترتيب؛ فهو اجتهاد مؤقت لا ينبني عليه شيء، وبالفعل فإن المصحف قد استقر فيما بعد على شكل لم يخالفه أحد من الصحابة - رضوان الله عليهم -، ولو كان لترتيبهم قيمة لأخذ بها، أو لاستنكر على الترتيب الجديد.

---

(١) الزرقاني : مناهل العرفان ج١ص٣٤٦.

المرحلة الثانية: مرحلة التوقيف، وهي المرحلة التي أفصحت عنها رواية العرضة الأخيرة للمصحف على جبريل – عليه السلام –، فقد أخرج البخاري في "صحيحه": "عن أبي هريرة قال: كان يعرض على النبي صلى الله عليه وآله وسلم القرآن كل عام مرة، فعرض عليه مرتين في العام الذي قبض فيه، وكان يعتكف كل عام عشراً، فاعتكف عشرين في العام الذي قبض فيه"[١].

فالعرضة الأخيرة تضمنت ترتيب السور في المصحف كما هو بين أيدينا الآن، كما تضمنت ترتيب الآيات في السور، وعمل الصحابة في تثبيت الترتيب على ما هو عليه يعد إجماعاً منهم – رضوان الله عليهم – على كون هذا الترتيب توقيفياً، ومادام لم ينقل لنا عبر الروايات أنه قد اعترض أحد من الصحابة على هذا الترتيب، فهو دليل آخر على أن ما روي عن الصحابة من ترتيب للسور في مصاحفهم يعد اجتهاداً مؤقتاً، وقد حكم على هذا الاجتهاد بالإزالة من الناحية العملية بعد العرضة الأخيرة، وإجماع الصحابة على ذلك، يقول صاحب "مناهل العرفان": "إن اختلاف من خالف من الصحابة في الترتيب، إنما كان قبل علمهم بالتوقيف"[٢].

الثاني: ما قاله أستاذنا د. فضل عباس: "إن ترتيب مصاحف بعض الصحابة – رضي الله عنهم – إن صح[٣]؛ فلا يقوم لهم دليلاً على ما ذهبوا إليه، فنحن نعلم أن النبي صلى الله عليه

---

(١) البخاري : صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب: كان جبريل يعرض القرآن، رقم: (٤٩٩٨).

(٢) الزرقاني : مناهل العرفان ج١ص٣٤٧.

(٣) جاء في تقرير اللجنة المؤلفة لوضع تقرير عن كتاب الأستاذ لبيب السعيد "المصحف المرتل"، المكونة من الشيخ عبد الوهاب غزلان، والأستاذ الشيخ أحمد السيد الكومي، والأستاذ الشيخ عبد الوهاب بحيري: "أما الروايات التي ذكرها السيوطي؛ لإثبات أن بعض الصحابة كانت لهم مصاحف خالفت عثمان في ترتيب السور؛ فهي واردة في كتب لم يلتزم مؤلفوها الصحة فيما يروونه فيها" ص٢٠. نقلاً عن: سبحاني، محمد عناية الله،إمعان النظر في نظام الآي والسور،عمان– الأردن، دار عمار،ط١، ١٤٢٤هـ–٢٠٠٣م، ص٧٤.

وآله وسلم كان له كتاب يكتبون الوحي، وهذه التي بين أيدينا هي الكتبة الرسمية - إن صح التعبير-، وهناك بعض الكتبات المروية التي كان يقوم بها بعض الصحابة-رضوان الله عنهم-، فقد كانوا يكتبون في مصاحفهم ما تتسنى لهم كتابته"[١]، فهذه الكتابة هي في مرحلة الجمع والاستقصاء لسور القرآن الكريم، وما بعدها كان هو المثبت وهو ما استقر عليه الأمر في نهاية المطاف.

الدليل الثاني: استدل أصحاب هذا الفريق بمجموعة من الأحاديث وهي:

الحديث الأول: ما أخرجه الإمام مسلم في "صحيحه": "عن حذيفة قال: صليت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذات ليلة، فافتتح "البقرة"؛ فقلت: يركع عند المئة، ثم مضى، فقلت: يصلي بها في ركعة، فمضى، فقلت: يركع بها، ثم افتتح "النساء" فقرأها، ثم افتتح "آل عمران" فقرأها، يقرأ مترسلاً، إذا مر بآية تسبيح سبح، وإذا مر بسؤال سأل .. "[٢].

الحديث الثاني: ما أخرجه البخاري ومسلم في "صحيحيهما": "أن معاذ بن جبل - رضي الله عنه - كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ثم يأتي قومه فيصلي بهم الصلاة؛ فقرأ بهم "البقرة"، قال: فتجوز رجل فصلى صلاة خفيفة، فبلغ ذلك معاذاً فقال: إنه منافق، فبلغ ذلك الرجل، فأتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يا رسول الله! إنا قوم نعمل بأيدينا، ونسقي بنواضحنا، وإن معاذاً صلى بنا البارحة؛ فقرأ: "البقرة"، فتجوزت، فزعم أني منافق؛ فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: "يا معاذ! أفتان أنت - ثلاثاً -؟ اقرأ:{وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا} و{سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى}"[٣].

---

(١) عباس : إتقان البرهان في علوم القرآن، ج١ص٤٥٦.

(٢) مسلم : صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب: استحباب تطويل القراءة في صلاة الليل، رقم: (٢٧).

(٣) البخاري : صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب(٧٤)، ومسلم : صحيح مسلم رقم: (٤٦٥).

الحديث الثالث: ما أخرجه الإمام أحمد والترمذي وابن حبان: "قال ابن عباس: قلت لعثمان بن عفان: ما حملكم على أن عمدتم إلى "الأنفال" وهي من المثاني، وإلى "براءة" وهي من المئين؛ فقرنتم بينهما؟ ولم تكتبوا بينهما سطراً: {بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ}، ووضعتموها في السبع الطوال، ما حملكم على ذلك؟ قال عثمان: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان مما يأتي عليه الزمان، ينزل عليه من السور ذوات العدد، وكان إذا أنزل عليه الشيء، يدعو بعض من يكتب عنده يقول: ضعوا هذا في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا .. وكانت "الأنفال" من أوائل ما أنزل بالمدينة، و"براءة" من آخر القرآن، فكانت قصتها شبيهة بقصتها؛ فقبض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يبين لنا أنها منها، وظننت أنها منها، فمن ثم قرنت بينهما، ولم أكتب بينهما سطراً: {بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ}، ووضعتها في السبع الطوال"[1].

مناقشة هذه الأحاديث:

أما الحديثان الأول والثاني؛ فقد أجاب أستاذنا د. فضل عباس – حفظه الله – عنهما فقال: "إن القراءة في الصلاة لا يجب فيها الترتيب، وهذا هو مذهب جمهور العلماء، وما يدرينا، فلعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم – بأبي هو وأمي – إنما فعل ما فعل من أجل بيان الجواز، وكثير من الأعمال التي كان يعملها النبي صلى الله عليه وآله وسلم، إذا نحن تدبرنا السنة المطهرة نجدها كذلك.

وأما حديث معاذ الذي يرويه جابر؛ فليس فيه دليل على الترتيب لا من قريب ولا من بعيد، بل إن سياق الحديث يدل بما ليس فيه شبهة على أن الترتيب أمر غير مراد هنا، فمعاذ كان يطيل الصلاة بالقوم، وهم ذوو أعذار وأعمال؛ فأرشده النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى

---

(١) أحمد : المسند ج١ص٥٧، و٦٩، وأبو داود : سنن أبي داود رقم: (٧٨٦) و(٧٨٧)، والترمذي : سنن الترمذي رقم: (٣٠٨٦)، والبيهقي : السنن الكبرى ج٢ص٤٢، والحاكم : المستدرك ج٢ص٢٢١.

التخفيف عليهم بقراءة بعض السور، ومثل له ببعضها، ونحن نجد أن أحدنا يسأل عـن بعـض السور التي فيها القصص – مثلاً – فيجيب دون التزام الترتيب"[١].

أما حديث ابن عباس في محاورته لعثمان بن عفان – رضوان الله عليهم –، فهو يحتاج إلى وقفة من جانبين:

الجانب الأول: من ناحية السند: فإن مدار حديث عثمان على يزيد الفارسي، وقد ذكـره البخاري في كتاب "الضعفاء"[٢]، وقال في "التاريخ الكبير": "قال عبد الرحمن: يزيد الفارسي هـو ابن هرمز؟ قال: فذكرته ليحيى فلم يعرفه، قال: وكان يكون مع الأمراء"[٣].

فسند الحديث ضعيف من هذه الناحية.

الجانب الثاني: من ناحية المتن: يعد هذا الحديث من ناحية المتن متضارباً، وقـد بـين تناقضه فضيلة شيخنا أ.د.فضل عباس من عدة أوجه أذكرها موجزة مختصرة:

"**أولاً:** إن أول الحديث ينقض آخره؛ ففي أول الحديث بيان أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان لا يدع شيئاً ينزل من القرآن إلا ويبين موضعه وموقعه في السورة، ولكن آخره فيـه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يبين ما يتصل "ببراءة" و"الأنفال"، وهذا غير مقبول.

ثانياً: إن سورة "الأنفال" كانت من أول ما نزل من القرآن المدني، أما نـزول "بـراءة" فكان من آخر القرآن الكريم نزولاً، ولا يصح في العقل أن مثل هذا الأمر يخفى على المسلمين هذه المدة الطويلة بين نزول "الأنفال" ونزول "براءة".

---

(١) عباس : إتقان البرهان ج١ص٤٥٦.

(٢) البخاري، محمد بن إسماعيل، الضعفاء الصغير، تحقيق: محمد إبراهيم زايـد، حلـب، دار الـوعي، ط١، ١٣٩٦هـ، ص١٢٢.

(٣) البخاري، محمد بن إسماعيل، التاريخ الكبير، دار الفكر، (د.ط)، (د.ت)، ج٨ص٣٦٧.

ثالثاً: عندما كان يسأل عثمان – رضي الله عنه – عن ترتيب المصحف، لِمَ رتب هـذا الترتيب؟ فكانت إجابته أن القرآن رتب هذا الترتيب، وألف هذا التأليف الذي هو عليه الآن في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وما كان لعثمان ولا لغيره أن يخالف ذلك الترتيب.

رابعاً: أن الترتيب هذا كان في عهد أبي بكر لا في عهد عثمان – رضي الله عنهما –، فكيف يتصور أن يُسأل مثل هذا السؤال، ولا علاقة له بالترتيب؛ فهو سابق له؟

خامساً: ما قاله عثمان من أنه ترك كتابة {بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ}، بعيد عن القبول، مناف لما عرف عن الصحابة من غيرة على القرآن الكريم، إذ إن أمر البسملة إثباتاً أو حذفاً مما لا يمكن أن يملكه أحد، لا عثمان ولا غيره من الصحابة أو من غيرهم.

ثم إن الحديث لا ينهض دليلاً للقائلين بالاجتهاد؛ لأن السؤال لم يكن عن الترتيب، بل كان عن اقترانهما، وترك البسملة، وجعل السورتين في محل سورة واحدة؟ فجاء الجواب مطابقاً للسؤال"[1].

يتبين لنا مما سبق أن هذا القول لا ينهض من حيث الأدلة وأوجه الاستدلال، أما القول الثالث، فلا يوجد له أدلة مستقلة، بل إن القائلين به أخذوا أدلة كل من الفريقين السابقين، معولين على حديث ابن عباس – رضي الله عنهما –[2].

فإذا علمنا ضعف أدلة هذين الفريقين، لم يبق أمامنا سوى القول الأول لنرجحه، ويستدعي هذا منا بيان الأدلة التي يستند لها أصحاب هذا القول.

---

(١) عباس : إتقان البرهان ج١ص٤٥٩-٤٦١، بتصرف.

(٢) المرجع السابق ص٤٥٥.

أولاً: وردت مجموعة من الأحاديث الدالة على أن ترتيب السور توقيفي، هذه بعضها:

الحديث الأول: "عن عبد الرحمن بن يزيد قال: سمعت ابن مسعود – رضي الله عنه – قال في "بني إسرائيل" و"الكهف" و"مريم": "إنهن من العتاق الأول، وهن من تلادي"[١]"[٢].

الحديث الثاني: "عن عائشة – رضي الله عنها –: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا اشتكى، يقرأ على نفسه بالمعوذات وينفث؛ فلما اشتد وجعه كنت أقرأ عليه، وأمسح بيده رجاء بركتها"[٣].

الحديث الثالث: عن عثمان – رضي الله عنه – قال: "إذا أنزلت السورة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: ضعوا هذه في موضع كذا وكذا"[٤].

ثانياً: إجماع الصحابة على ترتيب السور في المصحف كما هو بين أيدينا، يقول الشيخ عبد الوهاب غزلان – رحمه الله –: "إن أصحاب هذه المصاحف عدلوا عن ترتيبهم إلى ترتيب عثمان عندما جمع عثمان القرآن، واتفق الصحابة على أن يجتمع المسلمون على مصحف واحد، ولو كان ترتيب مصحف عثمان بالاجتهاد لا بالتوقيف لتمسك كلٌ باجتهاده؛ فإن هذا هو الشأن في الأمور الاجتماعية، فظهر بهذا أن عدولهم عن ترتيبهم لا بد أن يكون لدليل توقيفي"[٥].

---

(١) جاء في "النهاية": "أراد بالعتاق الأول: السور التي أنزلت أولاً بمكة، وأنها أول ما تعلمه من القرآن"، ابن الأثير، المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: محمود الطناحي، بيروت – لبنان، دار إحياء التراث العربي، (د.ط)، (د.ت)، ج٣ص١٧٩، وقال: "تلادي أي: من أول ما أخذته وتعلمته بمكة، والتالد: المال القديم الذي ولد عندك، وهو ضد الطارف، وهو المستحدث من المال" ابن الأثير: النهاية ج١ص١٩٤.

(٢) البخاري : صحيح البخاري، كتاب التفسير، رقم: (٤٧٠٨).

(٣) البخاري : صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب فضل المعوذات، رقم: (٥٠١٦)، (٤٤٣٩)، ومسلم : صحيح مسلم، رقم: (٢١٩٢).

(٤) البيهقي : السنن الكبرى ج٢ص٤٢

(٥) غزلان، عبد الوهاب عبد المجيد، البيان في مباحث من علوم القرآن، مطبعة دار التأليف، (د.ط)، (د.ت)، ص٢٣١. وهي نسخة مصورة عن الأصل.

فإجماع الصحابة – رضوان الله عليهم – لم يكن مجرداً عن الدليل، بل إن إجماعهم يحمل الدليل معه؛ لأن الإجماع يكشف عن دليل توقيفي، فهو ينقل الحكم التوقيفي في ترتيب السور، ولا ينقل الدليل؛ ولذلك كان الإجماع حجة باعتبار أنه كاشف عن الدليل – وإن لم يفصح عنه –، إذ يستحيل على الصحابة أن يجمعوا على حكم دون أن يكون عليه دليل.

نص كاشف عن كون ترتيب القرآن توقيفياً:

ولا بد أن نقف على نص تاريخي يعد كاشفاً عن كون القرآن بترتيبه الذي هو عليه الآن، هو نفسه الذي كان بين أيدي الصحابة – رضوان الله عليهم –، وهو الحوار الذي جرى بين الصحابة الثلاثة الذين بدأوا جمع القرآن؛ أبي بكر وعمر وزيد بن ثابت – رضوان الله عليهم –، فقد أخرج البخاري في "صحيحه": عن زيد بن ثابت أنه قال: "أرسل إليَّ أبو بكر، مقتلَ أهل اليمامة؛ فإذا عمر بن الخطاب عنده، قال أبو بكر – رضوان الله عنه –: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن، فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن. قلت لعمر: كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟

قال عمر: هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر.

قال زيد: قال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ فتتبع القرآن فاجمعه، فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل عليَّ مما أمرني به من جمع القرآن، قلت: كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟

قال: هو والله خير؛ فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شـرح لـه صدر أبي بكر وعمر – رضي الله عنهما –، فتتبعت القرآن أجمعـه مـن العسـب واللخـاف وصدور الرجال، حتى وجدت آخر سورة "التوبة" مع أبي خزيمة الأنصاري، لم أجدها مع أحـد غيره: {لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ}[التوبة:١٢٨] حتى خاتمة "براءة"، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنـت عمـر – رضوان الله عليهم –"(١).

تكشف لنا هذه الرواية عن مجموعة من الحقائق، وهي:

أولاً: الباعث على جمع القرآن هو كثرة القتل بالحفظة، وهو باعث احترازي توثيقي.

ثانياً: لم يجر خلال الحوار ذكرٌ لهيكلية الجمع والترتيب للسور، وهذا يـدل علـى أن الآيات والسور مرتبة ترتيباً توقيفياً دون أي اجتهاد من الصحابة – رضوان الله عليهم –؛ فلو لم تكن مرتبة من عند الله عز وجل، وترك الترتيب للصحابة، لكان أول ما يُسأل عنه هو هـذا الأمر، ولكن لما كانت مرتبة من الوحي، كان السؤال عن كيفية الترتيب من فضول الكلام الذي لا معنى له، بل من الحرام الذي يخشى السؤال عنه.

ثالثاً: جمع القرآن كان في الصحف تماماً كما هو موجود في الصدور بصورة مطابقة لا تختلف أبداً، ولأجل هذا فمن ضمن ما حرص عليه عمر بن الخطـاب – رضـي الله عنـه –، المحافظة على ترتيب الآيات في سورها، والسور في المصحف، فالحفظة قد أخذوا عن رسـول الله صلى الله عليه وآله وسلم حفظ الكتاب وحفظ الترتيب معاً، وهذا يدل على أن المصحف قـد استقر في وضعه النهائي بعد العرضة الأخيرة، وهو كما أراده الوحي دون تقديم أو تأخير.

---

(١) البخاري : صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، رقم: (٤٩٨٦).

فمن خلال هذا الحوار نستطيع أن نقول: إن ترتيب السور في المصحف، هو ترتيب الوحي، ولا دخل لأحد من البشر فيه، ومن زعم غير هذا خالف النقل والعقل معاً.

المطلب الثاني: علاقة السياق بعلم المناسبات:

لا بد لنا من وقفة على علم المناسبات قبل بيان العلاقة بينه وبين السياق، ونبدأ بمفهومه اللغوي، قال ابن فارس – رحمه الله –: "النون والسين والباء كلمة واحدة، قياسها اتصال شيء بشيء، منه النسب؛ سمي لاتصاله وللاتصال به، تقول: نسبت أنسب، وهو نسيب فلان"(١).

فالنسب هو الاتصال، لتشاكل وتشابه بين الأصل والفرع، والذي يظهر أن هذه المادة "نسب" تدل في أصلها على هذا المعنى، ثم أصبحت تطلق على ترابط وتلاصق وتشاكل الأشياء فيما بينها.

وقال الزمخشري: "ومن المجاز: بين الشيئين مناسبة وتناسب، ولا نسبة بينهما، وبينهما نسبة قريبة"(٢)؛ ولذلك قيل في شعر النساء خاصة: النسيب؛ لأنه يصل القلوب بعضها ببعض، وأصبح متعارفاً عليه بين النقاد(٣)، "والنيسب والنيسبان: الطريق المستقيم الواضح"(٤)، أي الذي يتصل بعضه ببعض.

---

(١) ابن فارس : معجم مقاييس اللغة، ص١٠٢٥.

(٢) الزمخشري : أساس البلاغة، ص٤٥٤.

(٣) يُنظر: القيرواني، الحسن بن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، بيروت – لبنان، دار الجيل، ط٥، ١٤٠١هـ١٩٨١م، ج٢ص١١٦.

(٤) ابن منظور : لسان العرب ج١ص٧٥٦.

تعريف علم المناسبات:

وقد عرف علم المناسبات الإمام برهان الدين البقاعي في مقدمة تفسيره "نظم الدرر" فقال: "علم المناسبات: علم تُعرف منه علل الترتيب[١]، وموضوعه: أجزاء الشيء المطلوب علم مناسبته من حيث الترتيب، وثمرته: الاطلاع على الرتبة التي يستحقها الجزء؛ بسبب ما له بما وراءه وما أمامه من الارتباط والتعلق الذي هو كلُحمة النسب، فعلم مناسبات القرآن: علم تعرف منه علل ترتيب أجزائه، وهو سر البلاغة لأدائه إلى تحقيق مطابقة المعاني لما اقتضاه من الحال، وتتوقف الإجادة فيه على معرفة مقصود السورة المطلوب ذلك فيها، ويفيد ذلك معرفة المقصود من جميع جملها؛ فلذلك كان هذا العلم في غاية النفاسة"[٢].

فمعرفة مقصود السورة لا يتم إلا بمعرفة سياقها من بدايته إلى منتهاه، فيتوقف معرفة المناسبات على معرفة السياق، والسياق يكون كالخادم لعلم المناسبات في إبراز علل الترتيب التي يراها المفسر، وأسباب تقديم بعضها على بعض، فمن هذه الجهة يكون السياق خادماً لعلم المناسبات، ومن جهة أخرى يكون علم المناسبات خادماً للسياق؛ وذلك من خلال الكشف عن أوجه المناسبة بما يكون عوناً للمفسر في إيضاح كلامه، وهو كالترجمان للسياق القرآني فكل من العلمين خادم للآخر.

---

(١) معرفة علل الترتيب تُعد معرفة ظنية، لا قطعية جازمة، إلا إذا كان هناك وحي يخبرنا عن علة الترتيب وعن سر وضع هذه الآية في هذا الموطن دون غيره، أو إن كان هناك إجماع من العارفين بكتاب الله تعالى، فعندئذ يقال: إن علة الترتيب هذه لا غير، فهي مسألة ظنية، مجال الاجتهاد والنظر فيها متسع باتساع النظر في كتاب الله تعالى.

(٢) البقاعي : نظم الدرر ج١ص٥.

"وعلم المناسبة أمر معقول، إذا عرض على العقول تلقته بالقبول"[١]، ولذلك وضعوا له ضوابط عقلية، منها: وحدة الموضوع، سواء في ذلك وحدة موضوع السورة ذات الموضوع الواحد، أم وحدة موضوع المقطع، ووجود رابط من الروابط، عام أو خاص، عقلي أو حسي أو غير ذلك من أنواع العلاقات، أو التلازم الذهني كالسبب والمسبب، والعلة والمعلول[٢].

فائدة علم المناسبات:

وفائدته كما ذكر الزركشي: "جعل أجزاء الكلام بعضها آخذ بأعناق بعض؛ فيقوى بذلك الارتباط، ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء .. وقال أبو بكر بن العربي: "ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة، متسقة المعاني، منتظمة المباني علم عظيم"[٣].

ثم إن معرفة المناسبات بين الآيات لا يطلب إلا بعد بيان استيفاء اتصال الآيات بعضها مع بعض في موضوع واحد، أي بعد أن يتم سياق الآية أو سياق المقطع، فبعدها يُطلب وجه مناسبة الآية لما قبلها وما بعدها، وخير معين على هذا الأمر، معرفة السياق القرآني معرفة شاملة؛ ليتضح وجه المناسبة على أكمل وجه.

جاء في "البرهان": "والذي ينبغي في كل آية أن يُبحث أول كل شيء، عن كونها مكملة لما قبلها، أو مستقلة، ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها، ففي ذلك علم جم، وهكذا في السور يُطلب وجه اتصالها بما قبلها وما سيقت له"[٤].

---

(١) الزركشي : البرهان ج١ص٣٥.
(٢) يُنظر: الزركشي : البرهان ج١ص٣٥.
(٣) الزركشي : البرهان ج١ص٣٦.
(٤) الزركشي : البرهان ج١ص٣٧.

ونجد الإمام السيوطي – رحمه الله – يقرر قاعدة في بيان وجه المناسبة، وأنه متوقف على معرفة سياقها؛ فقال:

"قاعدة: قال بعض المتأخرين: الأمر الكلي المفيد لعرفان مناسبات الآيات في جميع القرآن، هو أنك تنظر الغرض الذي سيقت له السورة، وتنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات، وتنظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المطلوب، وتنظر عند انجرار الكلام في المقدمات، إلى ما يستتبعه من استشراف نفس السامع إلى الأحكام واللوازم التابعة له، التي تقتضي البلاغة شفاء الغليل بدفع عناء الاستشراف إلى الوقوف عليها؛ فهذا هو الأمر الكلي المهيمن على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن؛ فإذا عقلته تبين لك وجه النظم مفصلاً بين كل آية وآية، وفي كل سورة"(١).

فعلم المناسبات القرآنية هو الترجمان الحقيقي للسياق القرآني، وارتباطه به كارتباط الرأس بالجسد، فلا يكاد ينفك عنه بحال، إذ إن علم المناسبات يبحث في بيان وجه ارتباط الآيات بعضها ببعضها الآخر في سياقها، والسياق هو الضام لتلك الآيات بما تحمله من معانٍ وحقائق، فبيان وجه مناسبة الآيات: هو بيان وجه اتساقها وانتظامها في سياق ما، أي: إن السياق هو الكاشف عن وجه المناسبة، ولا يستطيع الباحث أن يتوصل إليها إلا بالسياق؛ فهو الدال على معانيها ومبانيها، وحينئذ تكون وظيفة علم المناسبات: الإجابة عن الأسئلة الواردة على تلك الآيات التي لا يظهر وجه مناسبتها لأول وهلة، فوظيفة السياق: الكشف عن تتابع وانتظام المعاني، ووظيفة علم المناسبات: الكشف عن وجه ورود هذا المعنى وارتصافه في هذا المكان دون غيره، وبيان اللحمة والائتلاف والترابط بين عناصر السياق الواحد؛ فهي علاقة تكاملية.

---

(١) السيوطي : الإتقان ج٤ص١٤.

هذه هي العلاقة بين علم المناسبات والسياق، ويتضح لنا أن كلاً منهما يكمل الآخر ويخدم بيان وحدة النص القرآني، الذي ما فتئ الباطنيون قديماً، والحداثيون حديثاً في محاولة تمزيق وحدته، وأخذه قطعاً متناثرة.

هذا ما ظهر لي من وجه العلاقة بين هذين العلمين، ووجه الارتباط بينهما، وقد يظهر لباحث آخر وجه من الربط أدق مسلكاً، وأقوم سبيلاً، وأكتفي بما ذكرت من بيان العلاقة بينهما لننتقل إلى المطلب التالي في هذا المبحث.

المطلب الثالث: علاقة السياق بالتفسير الموضوعي:

قبل الحديث عن علاقة السياق بالتفسير الموضوعي، لا بد لنا من وقفة على مفهوم التفسير الموضوعي، وأنواعه، ومن ثم أي أنواعه التي يوجد بينها وبين السياق علاقة؟.

أولاً: تعريف التفسير الموضوعي:

لم يخض القدامى في تعريف التفسير الموضوعي، ولذا نجد أن تعريف التفسير الموضوعي جاء مقتصراً على ما قاله المعاصرون، وسأنقل بعض تلك التعريفات التي وضعها الكاتبون في تعريف هذا النوع من التفسير.

يقول د. أحمد السيد الكومي – رحمه الله – في تعريف التفسير الموضوعي: "هو بيان الآيات القرآنية ذات الموضوع الواحد، وإن اختلفت عباراتها وتعددت أماكنها، مع الكشف عن

أطراف ذلك الموضوع حتى يستوعب المفسر جميع نواحيه، ويلم بكل أطرافه وإن أعوزه ذلك لجأ إلى التعرض لبعض الأحاديث المناسبة للمقام؛ لتزيدها إيضاحاً وبياناً"(١).

وقال د. عبد الستار سعيد: "هو علم يبحث في قضايا القرآن الكريم المتحدة معنى أو غاية، عن طريق جمع آياتها المتفرقة، والنظر فيها، على هيئة مخصوصة، بشروط مخصوصة؛ لبيان معناها، واستخراج عناصرها، وربطها برباط جامع"(٢).

وجاء في كتاب "مقدمة في التفسير الموضوعي" للدكتور عبد الحي الفرماوي: "اسم التفسير الموضوعي: اصطلاح مستحدث أطلقه العلماء المعاصرون على:

جمع الآيات القرآنية ذات الهدف الواحد، التي اشتركت في موضوع ما، وترتيبها حسب النزول ما أمكن ذلك، مع الوقوف على أسباب نزولها، ثم تناولها بالشرح والبيان والتعليق والاستنباط، وإفرادها بالدرس المنهجي الموضوعي، الذي يجليها من جميع نواحيها وجهاتها، ووزنها بميزان العلم الصحيح، الذي يبين الباحث معه الموضوع على حقيقته، ويجعله يدرك هدفه بسهولة ويسر، ويحيط به إحاطة تامة، تمكنه من فهم أبعاده، والذود عن حياضه"(٣).

وقال د. مصطفى مسلم: "علم يتناول القضايا حسب المقاصد القرآنية، من خلال سورة أو أكثر"(٤).

---

(١) الكومي، أحمد السيد، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، دار الهدى للطباعة، ط١، ١٤٠١هـ-١٩٨٠م، ص١٦-١٧.

(٢) سعيد، عبد الستار، المدخل إلى التفسير الموضوعي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، (د.ط)، (د.ت)، ص٢٠.

(٣) الفرماوي، عبد الحي الفرماوي، مقدمة في التفسير الموضوعي، ط٤، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م، ص٥٢.

(٤) مسلم، مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، دمشق - سوريا، دار القلم، ط٣، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ص١٦.

هذه مجموعة من تعريفات التفسير الموضوعي، يصب معظمها في كون التفسير الموضوعي: هو ما كان في موضوع قرآني؛ يبحث من جميع جوانبه، بحيث يتم ويكتمل من وجهة نظر تفسيرية.

أنواع التفسير الموضوعي:

النوع الأول: التفسير الموضوعي للمصطلح القرآني:

يختص هذا اللون بالمصطلحات والمفردات القرآنية، حيث يختار الباحث لفظاً من الألفاظ، ورد في القرآن الكريم؛ فيتتبعه في السور والآيات، ويلحظ اشتقاقاته وتصاريفه المختلفة، وينظر في الآيات التي أوردته مجتمعة، ويستخرج منها الدلالات واللطائف والحقائق.

ومصطلحات القرآن التي تصلح لهذا اللون من التفسير الموضوعي كثيرة، مثل: السلم، الجهاد، الأمة، العدل، الأمانة، المنافقون[1].

النوع الثاني: التفسير الموضوعي للموضوع القرآني:

يختص هذا النوع في موضوع قرآني معين، حيث يختار الباحث موضوعاً من الموضوعات القرآنية، ثم يجمع الآيات المتعلقة به من السور وينظر فيها، ويستخرج منها الدلالات المختلفة[2].

---

(١) الخالدي، صلاح عبد الفتاح، التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، عمان - الأردن، دار النفائس، ط٢، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ص٥٢.

(٢) الخالدي : التفسير الموضوعي ص٥٤.

والمدقق النظر في هذين النوعين، لا يظهر له أي فرق بينهما، فما الفرق بين التفسير الموضوعي للمصطلح القرآني، والتفسير الموضوعي للموضوع القرآني؟

فإذا نظرنا في مصطلح "الجهاد" – مثلاً – من جهة المصطلح، ونظرنا فيه من جهة الموضوع، فهل نخرج بفرق بين النظرتين؟ الحق يقال: إنه لا فرق بينهما ألبتة، فإن من مقتضى البحث الموضوعي في مصطلح "الجهاد" أن يبحث عن دلالاته ولطائفه المختلفة، وكذلك يستلزم منا البحث في تصاريفه واشتقاقاته المختلفة، وكذلك بقية المصطلحات، مثل: مصطلح "الأمة" و"المنافقون" و"العدل" و"الأمانة"، وإذا لم تتكامل للبحث هذه الأمور؛ فإن نتيجته ستكون قاصرة، ولذا فهذان النوعان في حقيقة الأمر نوع واحد، لا فرق بينهما إلا من جهة التقسيم فحسب، وليس من أهدافنا العلمية الإكثار من المصطلحات اللفظية دون وجود فرق علمي حقيقي.

الصدر والتفسير الموضوعي:

قال محمد باقر الصدر مفرقاً بين التفسير الموضوعي "التوحيدي" والتفسير التجزيئي – على حد تعبيره –: "هذا الاتجاه لا يتناول تفسير القرآن آية فآية بالطريقة التي يمارسها التفسير التجزيئي، بل تقوم فيه الدراسة القرآنية على أساس الموضوعات في حقول العقيدة والاجتماع وغيرهما.

فمثلاً نجد الباحث في هذا الاتجاه، يبحث عقيدة التوحيد، أو النبوة، أو المذهب الاقتصادي، أو سنن التاريخ، أو عن السماوات والأرض، كل ذلك في القرآن الكريم.

ويستهدف التفسير التوحيدي "الموضوعي" من القيام بهذه الدراسات، تحديد موقف نظري للقرآن الكريم، وبالتالي للرسالة الإسلامية من ذلك الموضوع من موضوعات البحث في الحياة، أو الكون، أو الإنسان"[١].

ثم عقد مقارنة بين التفسير التجزيئي، والتفسير التوحيدي "الموضوعي"، فبيّن أن التفسير التجزيئي دوره على الأغلب سلبي؛ ووجه سلبية هذا التفسير عند الصدر، أن المفسر يبدأ أولاً بتناول النص القرآني المحدد، آية مثلاً أو مقطعاً قرآنياً، دون أي افتراضات أو طروحات مسبقة، ويحاول أن يحدد المدلول القرآني، على ضوء ما يسعفه به اللفظ، مع ما يتاح له من القرائن المتصلة والمنفصلة، ودور النص القرآني في مثل عملية التفسير هذه: دور المتحدث، ودور المفسر: الإصغاء والتفهم، هذا ما يسميه الصدر بالدور السلبي!.

ثم بعد أن يعد الاصغاء للنص القرآني؛ للإفادة منه على قدر الطاقة البشرية سلبياً، ينتقل ليتحدث عن التفسير الذي يعده إيجابياً فيقول: وخلافاً لذلك المفسر التوحيدي والموضوعي، فإنه لا يبدأ عمله من النص بل من واقع الحياة، يركز نظره على موضوع من موضوعات الحياة العقائدية، أو الاجتماعية، أو الكونية، ويستوعب ما أثارته تجارب الفكر الإنساني من حلول، وما طرحه التطبيق التاريخي من أسئلة ومن نقاط فراغ، ثم يأخذ النص القرآني، لا ليتخذ من نفسه بالنسبة إلى النص دور المستمع والمسجل فحسب، بل ليطرح بين يدي النص موضوعاً جاهزاً مشرباً بعدد كبير من الأفكار والمواقف البشرية ... ومن هنا كانت نتائج التفسير الموضوعي،

(١) الصدر، محمد باقر، المدرسة القرآنية، دار التعارف للمطبوعات، (د.ط)، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، ص٣٠.

عملية حوار مع القرآن الكريم واستنطاق له، وليست مجرد استجابة سلبية، بل استجابة فعالة، وتوظيفاً هادفاً للنص القرآني في سبيل الكشف عن حقيقة من حقائق الحياة الكبرى[1].

مدرسة الخولي والتفسير الموضوعي:

ولنا أن ننتقل إلى مدرسة أمين الخولي التي ترى لنفسها منزلة الصدارة في رسم خطوات هذا المنهج، فهذه بنت الشاطئ تقول مقررة لأفكار عميد مدرستها: "والأصل في منهج هذا التفسير – كما تلقيته عن أستاذي – هو التناول الموضوعي، الذي يفرغ لدراسة الموضوع الواحد فيه، فيجمع كل ما في القرآن منه، ويهتدي بمألوف استعماله للألفاظ والأساليب، بعد تحديد الدلالة اللغوية لكل ذلك، وهو منهج يختلف والطريقة المعروفة في تفسير القرآن سورة سورة، يؤخذ اللفظ أو الآية فيه، مقتطعاً من سياقه العام في القرآن الكريم كله، مما لا سبيل معه إلى الاهتداء إلى الدلالة القرآنية لألفاظه، أو لمح ظواهره الأسلوبية وخصائصه البيانية – ثم تقول عن محاولتها تطبيق هذا الاتجاه من التفسير –:

"وقصدت بهذا الاتجاه إلى توضيح الفرق بين الطريقة المعهودة في التفسير، ومنهجنا الاستقرائي الذي يتناول النص القرآني في جوه الإعجازي، ويقدر حرمة كلماته بأدق ما عرفت مناهج النصوص من ضوابط، ويلتزم دائماً قولة السلف الصالح: "القرآن يفسر بعضه بعضاً"، وقد قالها المفسرون ثم لم يبلغوا منها مبلغاً، ويحرر مفهومه من العناصر الدخيلة، والشوائب المقحمة على أصالته البيانية"[2].

---

(١) يُنظر: المصدر : المدرسة القرآنية ص٣٤-٣٥.

(٢) بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني للقرآن الكريم، الإسكندرية – مصر، دار المعارف، ط٧، (د.ت)، ج١ص١٧-١٨.

والحق يقال: إن مدرسة أمين الخولي كانت تابعة ومستقية أفكار غيرها؛ فلم تكن رائدة ومجـــددة في هذا المجال كما أرادت أن تقول تلميذة الخولي، فالدعوة للتفسير الموضوعي في هذا الشكل، قد نادت بها مدرسة المنار، وتبعها عمالقة من أهل العلم والفهم مثل د.محمـــد عبـــد الله دراز – رحمه الله –، في تطبيق منهجه الفريد على سورة "البقرة"، وذلك بعد أن بين خصائص هذا اللون من التفسير، وخطوات البحث فيه.

أما أن بنت الشاطئ قد طبقت هذا المنهج بكل خطواته باستقراء تام، فهو أمر غير مسلم؛ وذلك أنها بحثت السورة القرآنية من زاوية بيانية خاصة، بل كان لها اعتناء بشكل واضح بالبعد اللغوي للمفردة القرآنية، وذلك من خلال النظر في القرآن كله لدراسة مفردة ما، وهل صـــنعت غير ما صنعه علماؤنا من استقراء للمفردة القرآنية، وبيان استقلالها في سياقها؟.

وأين ذلك البحث الموضوعي في استخلاص موضوع السورة مـــن خـــلال الاســـتعانة بالبحث العلمي الصرف؟.

فلا تعدو بنت الشاطئ أن تكون تابعة لعلمائنا الذين وصفتهم بأنهم لم يبلغوا مبلـــغ مـــا أرادوا من تفسير كتاب الله تعالى، بل إنها لم تصل إلى ذلك المســـتوى الراقـــي فـــي البحـــث والتمحيص، الذي سلكه علماؤنا في دراسة المفردة القرآنية على ضوء البعد المعجمي، وعلـــى ضوء البعد السياقي لكتاب الله تعالى.

النوع الثالث: التفسير الموضوعي للسورة:

هذا النوع من أنواع التفسير الموضوعي هو الألصق بالتفسير التحليلي؛ لأنه يبحث في السورة القرآنية الواحدة، والتفسير التحليلي هو الذي يبحث في الآيات الموضعية للسورة.

قال الشيخ محمد الغزالي – رحمه الله –: "التفسير الموضوعي غير التفسير الموضعي، الأخير يتناول الآية أو الطائفة من الآيات فيشرح الألفاظ والتراكيب والأحكام.

أما الأول؛ فهو يتناول السورة كلها، يحاول رسم "صورة شمسية" لها تتناول أولها وآخرها، وتتعرف على الروابط الخفية التي تشدها كلها، وتجعل أولها تمهيدا لآخرها، وآخرها تصديقاً لأولها"[1].

فالتفسير الموضعي: هو الخطوة الأولى للتفسير الموضوعي في السورة الواحدة؛ وذلك أن الباحث لا يستطيع أن يفسر السورة تفسيراً إجمالياً موضوعياً، إلا بعد أن يكون قد أكمل مشواره في تفسيرها وبيانها، والوقوف على تفصيلاتها وموضوعاتها، فبعد أن يقوم بهذا الدور "يختار سورة من القرآن الكريم، وينظر فيها نظرة موضوعية متدبرة، ويقف مع آياتها وقفة مطولة، ويتعرف على موضوع السورة ومقاصدها وأهدافها، وعلى الخطوط الرئيسية التي تجمع مختلف موضوعاتها الفرعية، ويخرج من ذلك بتحليل موضوعي موسع، ودراسة موضوعية متكاملة، تبدو معها تلك السورة وحدة موضوعية متناسقة"[2].

---

(١) الغزالي، محمد الغزالي، نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم، القاهرة – مصر، دار الشروق، ط٥، ١٤٢٣هـ–٢٠٠٢م، ص٥.

(٢) الخالدي : التفسير الموضوعي ص٥٦.

التفسير الموضوعي، وأي أنواعه ألصق بالسياق؟

هذه هي أنواع التفسير الموضوعي التي يدور حولها حديث الكاتبين في هــذا العصــر، وفي ظني أن النوعين الأول والثاني ليست من صلب التفسير[1]؛ وذلك أنهما إلى البحث الفكري أقرب، وبالتخصص الفقهي ألصق، فإذا نظرنا في أي موسوعة من موسوعات الفقه الإســلامي، فإننا سنجد أن جميع المباحث الفقهية قد بحثت من جميع جوانبها، ســواء المتعلــق بالآيــات أم الأحاديث والآثار، وكتاب الله تعالى هو الحاكم عليها جميعاً، والتفسير هو صاحب الكلمة الأولى، وجميع الأقوال والآراء ترد إليه؛ فعلى سبيل المثال، لو أردنا أن ندرس موضوع الصــيام فــي القرآن الكريم؛ فإننا سنجده في كتب الفقه قد أشبع بحثاً فيما يتعلق بأحكامه، وفي كتب التصوف قد أشبع بحثاً فيما يتعلق بآثاره السلوكية على النفس والمجتمع، وهكذا الحج والزكاة والصلاة.

وإذا نظرنا في الموضوعات السلوكية التربوية فلن نجدها أقل شأناً؛ فإذا نظرنا في كتاب "إحياء علوم الدين" فسنجد البحث الموضوعي قد أخذ غاية عنايته، وإذا أردنــا أن ننظــر فــي موضوع من تلك الموضوعات التي عرضها القرآن بإسهاب، فسنجد في مثل هذه الكتــب مــا يعطينا خير تطبيق على المنهج المأمول، من مثل موضوع الصبر، أو موضــوع التقــوى، أو الحلم، أو العلم، أو الرحمة.

---

(١) يرى الدكتور زياد الدغامين أن التفسير الموضوعي هو أحد مظاهر الإعجاز القرآني في هــذا العصــر، وبالتالي فالتفسير الموضوعي بجميع أنواعه يندرج تحت أنواع التفسير التي ينطبق عليها تعريف التفســير، وهو بذلك يخالف وجهة النظر التي سجلها الباحث.

الحق يقال: إن التفسير الموضوعي، سواء أكان متعلقاً بمصطلح قرآني أم بموضوع قرآني، أقرب إلى جانب البحوث العقدية، أو الفقهية، أو التربوية، أو الاجتماعية منه إلى الجانب التفسيري، وذلك أن التفسير لا يكون تفسيراً إلا إذا كان لكتاب الله تعالى، وكتاب الله هو ذلكم الكتاب المحفوظ بين دفتي المصحف، النازل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مفرقاً، والمرتب حسب ترتيب الوحي، فهو كالقطعة الواحدة، فكما أنه لا يجوز اقتطاع بعض آياته عن بعضها الآخر، فلا تفسر الآية إلا بمعرفة دلالة ما قبلها وما بعدها عليها، فهو المنهج الصحيح القويم الذي لا يجوز مخالفته بحال، وهو ما سار عليه العلماء قديماً وحديثاً.

وقد تنبه لهذا الأمر فضيلة الشيخ د. أحمد السيد الكومي – رحمه الله – في معرض حديثه عن الفروق بين أنواع التفسير فقال: "ذلك النوع من التفسير، وإن نحا نحوه علماء العلوم المختلفة غير علم التفسير؛ كعلم الكلام عند الاستدلال على صفات الله تعالى، بالدليل النقلي من قبل قوله تعالى: {عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ}[الانعام:١٠٢]، {فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ}[البروج:١٦]، {ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ}[الزمر:٦٢]، وكذلك في علم الأخلاق والتصوف والفقه؛ فإن تلك العلوم بوبت فيها أبوابها واستشهد بها، ودعمت بما يلائم تلك الأبواب من أدلة قرآنية وآيات تنزيلية، نقول: ذلك النوع من التفسير، وجد ما يدانيه في علوم أخرى، إلا أنه على النحو التفسيري لم يتم بنيانه، ولم تقم أركانه، ولم ينح نحوه أحد من السابقين، بل لم يتعرض له من اللاحقين إلا القليل"[١].

---

(١) الكومي : التفسير الموضوعي ص١٤.

أقول: رحم الله الشيخ، فقد كان متقرراً عنده أن الكاتبين في هذا اللـــون مـــن التفســـير نادرون، وأن جميع كتاباتهم لا تعدو أن تكون كتابات فقهية، أو كلامية، أو سلوكية، وأن الكتابة التفسيرية على طريقة ما يريد تكاد تكون نادرة، وفي ظني أن محاولة الكتابة من قبل البـــاحثين في التفسير الموضوعي، لن تخرج عن كونها بحثاً إسلامياً في أي مجال من مجالاته، ولن تصل إلى المستوى التفسيري؛ وذلك لأنها تخالف قانون وشرعة التفسير الذي انتهجه علماؤنا قديماً، من السير على منهاج السورة من بدايتها حتى منتهاها، وهي الشرعة التي لا يتم التفسير إلا بها، فإذا حاولنا مخالفتها فإننا سنخرج ببحوث نسميها بحوثاً تفسيرية، ولتصالها بالتفسير اتصـــال الاســـم بالاسم، لا اتصال الاسم بالمسمى، وغير هذه الطريق فلن يكون إلا تكراراً لكلام السابقين بترتيب جديد لا غير، وهي وجهة نظر تحتمل الصواب والخطأ، مع قناعتي الكبيرة بها.

أما النوع الثالث من أنواع التفسير الموضـــوعي، وهـــو تفســـير الســـورة باعتبارهـــا الموضوعي، وهو ما سمي بالتفسير الإجمالي للسورة، فبعد معرفة سياق السورة، والوقوف على دقائقها التفصيلية – وهي وظيفة التفسير التحليلي –، يأتي دور المفسر لإعطاء تفسير إجمـــالي "موضوعي" للسورة حسب ما يؤديه إليه اجتهاده، وقد تتباين أوجه النُظّار في تحديد موضـــوع السورة، لكن هذا لا يعني أن لا نلتمس لها موضوعاً ارتكازياً تدور حوله موضوعات الســـورة، فهذا النوع هو المرتبط بالدراسة السياقية للسورة، بخلاف النوعين الآخرين.

وهكذا تتضح العلاقة بين هذا النوع من أنواع التفسير الموضوعي والســـياق، فالســـياق يعين على تحديد موضوع السورة، إذ الدراسة السياقية كفيلة بأن تكشف عن موضوع الســـورة وما يرتبط به، وبعد ذلك تكون الدراسة الموضوعية الإجمالية في إبراز سير معـــاني الســـورة

وتتابعها، على شكل نقاط واضحة، وهي بمثابة وجبة سريعة، يستعين بها الباحثون في كتاب الله؛ لتحديد علاقة السور بعضها ببعض، أو لأي بحث علمي آخر، وبعد تحديد موضوع السورة يكون طلب المناسبة بين السور القرآنية أبين، فهو ترابط وثيق بين هذه العلوم، والحديث عن أي واحد من هذه العلوم بمعزل عن العلوم الأخرى، يؤدي إلى الخلل في البحث والنتيجة، وهو ما يستدعي الاستعانة بجميع العلوم ومنها السياق القرآني؛ لشدة التصاقه والتحامه بغيره من علوم القرآن.

المبحث الثالث: خصائص السياق القرآني

المطلب الأول: ضبط السياق القرآني لفهم المتلقي.

المطلب الثاني: عدم قابلية السياق القرآني التفكيك أو التجزيء.

المطلب الثالث: مرونة السياق القرآني وحيويته.

المبحث الثالث: خصائص السياق القرآني

للسياق القرآني خصائص عدة تجعله متفرداً عن باقي السياقات، وهذا لون من ألوان استقلال الكتاب عن أساليب البشر وخطاباتهم، ولدى البحث في هذا الموضوع وجدت أن للسياق مجموعة من الخصائص رتبتها على شكل مطالب، وهي:

المطلب الأول: ضبط السياق القرآني لفهم المتلقي.

المطلب الثاني: عدم قابلية السياق القرآني التفكيك أو التجزيء.

المطلب الثالث: مرونة السياق القرآني وحيويته.

المطلب الأول: ضبط السياق القرآني لفهم المتلقي:

يأخذ السياق القرآني أهميته بوصفه صاحب الحاكمية والسلطة في تحديد مدلولات الألفاظ ومعانيها المرادة على المتلقي، فهو ضابط لفهم المتلقي؛ إذ إن الألفاظ إن تركت على عواهنها دون تقييد وتحديد، حملت معاني مرادة وغير مرادة، فكانت مهمة السياق القرآني تقييد وتحديد هذه المعاني، حيث إنه يعد ضابطاً لانفلاتها عن قصد المتكلم، ومن هاهنا نبعت حاكميته وسلطته على المتلقي، فوظيفة المتلقي العقل والفهم، وتقديم بالغ الجهد في الوصول إلى مراد المتكلم.

وقد حاول بعض فوضويي الفكر أن يجعل المتلقي هو صاحب الحاكمية في تحديد مقصود المتكلم، بل إنهم جعلوا السياق فاقداً لوظيفته في ربط المعاني في ألفاظها عبر سلك واحد؛ ليتسنى للمتلقي قراءة ألفاظ السياق بالطريقة التي يريد، وبالتالي استنباط وجوه من الدلالة تتفق مع معاييره الذاتية، وهو ما صنعه الباطنيون قديماً في تفسيرهم لكتاب الله عز وجل، حيث إنهم سلخوا الألفاظ عن معانيها وألصقوا بها معاني الزور والبهتان، وهو كذلك ما يحاول صنعه

أصحاب المنهج التفكيكي الذين هم نتاج الحداثة حديثاً، في دعوتهم لمنهجهم الذي يعتمد اعتماداً كلياً على تفكيك النص إلى ألفاظ يحدد القارئ الناقد معانيها، وهم يهدفون بالتالي إلى ضرب سلطة السياق من أساسها(١).

لا أقول: إن التفكيكيين بمنهجهم هذا قد دعوا إلى تطبيقه على كتاب الله عز وجل خاصة، وإنما هو منهج عام لا يختص بثقافة دون أخرى، ولذا كانت خطورته نابعةً من اعتزاز أصحابه فيه، وبالتالي إمكانية الدعوة إليه على كل صعيد، والمسعورون من أبناء جلدتنا هم خير من يلبس لبوس الباطل ويدعو له؛ فالهمم العربية المنسلخة عن أصولها متوافرة في تأمين كل عصي على غيرنا.

فالخطر الفكري القائم على ضرب حاكمية السياق، يعمل جاهداً على تمزيق وحدة النص ما استطاع إلى ذلك سبيلاً؛ ولذا كان الواجب علينا بيان قيمة السياق القرآني، وسلطته في الحكم على فهم المتلقي؛ فهو سياق منتظم غير فوضوي، قائم بذاته، معانيه واضحة المعالم، متصلة آخذ بعضها بعُجز بعض، لا تقبل التقطيع والتجزيء.

حاكمية السياق على المفسر ومعيارها:

وحاكمية السياق القرآني هي الحاكمية التي تعطي معنىً ملزماً للمفسر، سواء أكان هذا المعنى من باب ما هو قطعي الدلالة، أم كان من باب ما هو ظني الدلالة، ولا يصح مخالفتها في أي حال.

ومعيار الحاكمية هو المقصد السياقي، سواء مقصد السورة – إذ إن السورة الواحدة بكليتها لها مقصد موضوعي، بقطع النظر عن كون السورة متعددة المقاطع أو ذات مقطع

---

(١) يُنظر: حمودة، عبد العزيز، الخروج من التيه دراسة في سلطة النص، الكويت – الكويت، مطابع السياسة، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، ص٢٠٠-٢٠١.

واحد-، أم مقصد المقطع، أم مقصد الآية، فالمقصد هو الذي يُخضع المتلقي للسياق، فلا يستطيع تجاوزه إلى غيره من المقاصد والموضوعات.

وقد تحدث د. عبد العزيز حمودة عن مقصد السياق في تحديد سلطته على المتلقي في باب التنوع الدلالي، إذ هناك من يحاول أن يعد التنوع الدلالي خارجاً عن الانضباط السياقي؛ فقال: "إن القصدية: محور التفسير المنضبط، وحينما نستخدم لفظ "المنضبط"، فإننا لا نعني بأي حال من الأحوال أُحادية المعنى، أو تثبيت معنى واحد للنص .. الانضباط يعني: تفسير النص الأدبي في ضوء قصد محتمل تحقق في النص، وهو ما يفتح الباب أمام التعددية الصحية للتفسير، بشرط أن تكون سلطة النص وقصديته تحتمل التعددية.

- ثم قال -: رحم الله عبد القاهر الجرجاني الذي قدم ضوابط التفسير الجوهرية، وفي مقدمتها تحمل النص اللغوي والنص الأدبي للتفسير المختلف .. ونقل النص الآتي عن الجرجاني: "فأما الإفراط فيما يتعاطاه قوم يحبون الإغراب في التأويل، ويحرصون على تكثير الوجوه، وينسون أن احتمال اللفظ شرط في كل ما يُعدَل به عن الظاهر، فهم يستكرهون الألفاظ على ما لا تقله من المعاني، يدعون السليم من المعنى إلى السقيم، ويرون الفائدة حاضرة قد أبدت صفحتها، وكشفت قناعها؛ فيعرضون عنها حباً للتشوف، أو قصداً إلى التمويه، وذهاباً في الضلالة"(١)."(٢).

فما ذكره الجرجاني يُعد ميزاناً في التنوع الدلالي، فليس كل لفظ يصح أن نُحمّله وجوهاً من المعاني مختلفة، وإنما لا بد لذلك من معيار نلتزمه في فهم السياق، وهو: "أن احتمال اللفظ شرط في كل ما يُعدل به عند الظاهر"، أي: أن الألفاظ المحتملة للمعاني المتعددة، شرطها في

---

(١) يُنظر: الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة، تحقيق: محمد عبد المنعم الخفاجي، مكتبة القاهرة، ط٢، ١٣٩٦هـ١٩٧٦م، ج٢ص٢٦٢-٢٦٣.

(٢) يُنظر: حمودة : دراسة في سلطة النص ص٣١٨-٣١٩.

إرادة معانيها المتعددة في سياق ما؛ أن توافق الظاهر من مقصدها الذي سيقت لأجلـه، ولـذلك نجده يزيد بيان هذا الأمر بتأكيده على أن القوم المشار إليهم، يستكرهون الألفاظ علـى مـا لا تحمله من المعاني، فيختارون المعنى السقيم دون السليم، وما معنى اختيارهم المعاني السـقيمة دون السليمة؟ وهل يوجد لفظ يحمل معاني سقيمة وأخرى سليمة؟ أو أن صفة السلامة والسقامة تابعة للفظ حال كونه في سياق معين؟.

سلامة المعنى وسقامته يحددها السياق:

إن الألفاظ باعتبارها الإفرادي "المعجمي"، قابلة لأن تحمل الكثير من المعاني، ولا يصح وصف المعاني التي تحملها الألفاظ بالسلامة أو السقامة بهذا الاعتبار؛ لأن اللفظ ما دام فصـيحاً فجميع معانيه صحيحة سليمة بإقرار لسان العرب، وأما وصف معـاني الألفـاظ بالسـلامة أو السقامة، فلا يصح إلا في حال كونها في سياق معين، فيكون المعنى للفظ نابيـاً فـي سـياق، ومتناسباً في آخر.

وقد بين الجرجاني أن الفائدة تكون واضحة بائنة، فيعرضون عنهـا لأجـل مقصـدهم الضال، وهذه الفائدة هي المقصد من السياق، إذ كل لفظ سيق لمقصد معين، فالأخـذ بـالمعنى السقيم دون السليم، ومجاوزة الفائدة التي لأجلها سيق الكلام، وعدم التزام ظاهر السياق في بيان التنوع الدلالي، هو الخروج عن حاكمية السياق، الذي ذمه الجرجاني في كلامه الآنف الذكر.

فمقصد السياق هو معيار الحاكمية، ولا يتبين هذا الأمر من كلام زائد عن اللفظ، وإنمـا يتبين بتحديد الموضوع الذي لأجله سيق الكلام، يقول عبد القاهر الجرجـاني: "لا يتصـور أن

المبحث الرابع: نوعا السياق القرآني

المطلب الأول: السياق الخاص (سياق المقطع)

المطلب الثاني: السياق العام (سياق السورة)

المبحث الرابع: نوعا السياق القرآني

تمهيد:

للسياق القرآني نوعان من حيث العموم والخصوص، فهناك السياق العام وهو سياق السورة الذي يشكل وحدة عضوية متكاملة متنامة، والسياق الخاص: وهو سياق المقطع الذي يشكل محوراً رئيسياً من محاور سياق السورة، الذي يتكون من مجموعة من الآيات المترابطة، حيث تشكل الآية لبنة في بناء سياق المقطع، وتتحد مباني الآية حول معاني مقطعها، ويشكل المقطع عضواً أساسياً في جسم السورة، حيث تدور جميع المقاطع حول فلك السورة الواحدة، ألا وهو موضوعها الذي سيقت المعاني والموضوعات لأجله.

وقد ذكر الباحث عبد الحكيم القاسم أن للسياق القرآني نوعين هما: السباق واللحاق[1]، وبالنظر في هذين النوعين نجد أنهما لا يستقلان بأنفسهما، فما من سياق إلا وفيه سباق ولحاق، والسباق واللحاق هما نفس السياق، فكل سياق له قبل وله بعد، وإنما يظهر أحدهما في الترجيح الدلالي، بمعنى أن السباق في سياق ما يرجح معنى على آخر، واللحاق في سياق ما يرجح معنى على آخر، وقد يجتمعان – أي: السباق واللحاق – فيرجحان معنى على آخر، وهذا معنى قول المفسرين: وهو أولى التأويلين بما قبل وما بعد، ولكنه لا يعني أبداً أن السباق نوع مستقل من أنواع السياق، ومثله اللحاق، وإنما يعني أن السباق واللحاق اللذين هما السياق مرجحان لمعنى على آخر، فهي قسمة ثلاثية من حيث الترجيح السياقي، ترجيح بسباق، وترجيح بلحاق، وترجيح بسباق ولحاق، أما أن نجعل السباق نوعاً مستقلاً ومثله اللحاق، فلا يصح بحال؛ لدخولهما تحت مسمى السياق، وعليه فالسياق نوعان اثنان فيما ظهر لي، وقد جعلتهما في مطلبين هما:

---

(١) يُنظر: القاسم : دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير ص٦٤-٦٥.

المطلب الأول: السياق العام وهو سياق السورة.

المطلب الثاني: السياق الخاص وهو سياق المقطع.

المطلب الأول: السياق العام (سياق السورة):

السياق العام للسورة هو الذي يكون من بداية السورة حتّى منتهاها، وهو نوعان: سياق ذو مقاطع متعددة، وسياق غير متعدد المقاطع، فالنوع الأول هو ما يتناول عدة موضوعات تدور حول ركيزة أساسية في السورة، وهذه الركيزة بمثابة القبلة، إذ تتوجه الموضوعات والمعـــاني نحوها، ويختلف الناظرون في كتاب الله عز وجل في توصيف وتحديد موضوع هذه الركيـــزة أحياناً، ويتفقون أحياناً أخرى، أما النوع الثاني فإن توصيف الموضوع وتحديده فيه يكون أقرب إلى الوضوح في رؤية الباحثين.

الوحدة العضوية في القصيدة العربية:

ومسألة الوحدة العضوية تنبه لها العرب قديماً في القصيدة الشـــعرية، فكـــانوا يـــرون الفضيلة للقصيدة الشعرية التي تكون متلاحمة الأجزاء، مترابطة المعاني، متسلســـلة الأفكـــار، متحدة الطابع، ولم يكونوا في غفلة عن هذا الأمر، لكننا نجد أن أحد النقاد المعاصـــرين ينســـب فضل هذا الأمر للنقد الغربي، وأن العرب لم يعرفوا هذا المصطلح إلا بعـــد اتصـــالهم بالنقـــاد الغربيين، وفي ذلك يقول: "الوحدة العضوية: مصطلح أطلقه النقاد على التحام القصيدة، وارتباط أجزائها ارتباطاً عضوياً، وهذا المصطلح من معالم التجديد التي أخذنا بها بعد اتصالنا بالغرب،

والاطلاع على آرائهم النقدية والأدبية؛ لأن النقاد العرب لم يستعملوه بهذا المعنى، بل لم يكن الشعراء العرب يهتمون بالوحدة العضوية اهتماماً كبيراً[١].

والحق أن العرب كان لهم اهتمام كبير بوحدة القصيدة، وهم يرون الفضيلة الأولى لهذا الأمر، فهذا أبو عثمان الجاحظ وهو من هو في علو كعبه في الاطلاع على أشعار العرب يقول: "أجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، فتعلم بذلك أنه أفرغ إفراغاً واحداً، وسبك سبكاً واحداً؛ فهو يجري على اللسان كما يجري الدهان"[٢].

ويعلق على كلام الجاحظ ابن رشيق القيرواني فيقول: "وإذا كان الكلام على هذا الأسلوب الذي ذكره الجاحظ لذ سماعه، وخف مُحتَمله، وقرب فهمه، وعذب النطق به، وحلي في فهم سامعه؛ فإذا كان متنافراً متبايناً عسر حفظه، وثقل على اللسان النطق به، ومجته المسامع فلم يستقر فيها منه شيء"[٣].

ويصف القيرواني عمل العرب المطبوعين على الفصاحة، مفرقاً بينهم وبين عمل الشعر المصنوع: "والعرب لا تنظر في أعطاف شعرها بأن تجنس أو تطابق أو تقابل، فتترك اللفظة للفظة، أو معنى لمعنى، كما يفعل المحدثون، ولكن نظرها في فصاحة الكلام وجزالته، وبسط المعنى وإبرازه، وإتقان بنية الشعر، وإحكام عقد القوافي، وتلاحم الكلام بعضه ببعض، حتى عدوا من فضل صنعة الحطيئة، حسنَ نسقه الكلام بعضه على بعض"[٤].

وقال الحاتمي: "من حكم الشعر الذي يفتتح به الشاعر كلامه، أن يكون ممزوجاً بما بعده من مدح أو ذم، متصلاً به غير منفصل منه، فإن القصيدة مثلها مثل خلق الإنسان في اتصال

---

(١) مطلوب، أحمد، دراسات بلاغية ونقدية، بغداد – الجمهورية العراقية، دار الرشيد، ط١، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، ص٥٤٩.

(٢) القيرواني : العمدة ج١ص٢٥٧.

(٣) القيرواني : العمدة ج١ص٢٥٧.

(٤) القيرواني : العمدة ج١ص١٢٩.

بعض أعضائه ببعض، فمتى انفصل واحد عن الآخر، وباينه في صحة التركيب، غادر بالجسم عاهة تتخون محاسنه، وتُعَفّي معالم جماله، ووجدت حذاق الشعراء، وأرباب الصناعة من المحدثين، يحترسون من مثل هذه الحال احتراساً يحميهم من شوائب النقصان، ويقف بهم على مَحَجَّة الإحسان"(١).

فهذا حال العرب مع الوحدة العضوية في القصيدة، فهم يقدمون وحدة المعنى وتلاحم أجزائه على تخير الألفاظ، لا كما زعم بعض الباحثين بأن العرب لم يكونوا مهتمين بالوحدة العضوية للقصيدة، وأن الفضل في ذلك عائد للنقد الغربي الذي فتح لنا باباً للاطلاع على هذا المجال.

ولو كان هذا الكلام صحيحاً؛ لعد العرب في القرآن عيب اتصال الكلام بعضه على بعض في السورة الواحدة، ولعدوه ملمزاً قوياً، لكننا لم نجد منهم ذلك، بل إنهم كانوا يرون المزية في تواصل وتتابع المعاني في حركة متناسقة مترابطة، والذي دعاني أن أقف على هذا الكلام والرد عليه، ما يحمله في طياته من خطورة، وذلك أن القول بأن العرب لم يكونوا يهتمون بوحدة المعنى في القصيدة، وفي نفس الوقت لم يعيبوا على القرآن وحدة معنى سوره، وهم أحرص الناس على توجيه التهم لهذا الكتاب الذي يهدد وجودهم وكيانهم؛ فإن هذا يعني ضمناً أنه لم يكن في السور القرآنية ترابط معنوي، وتلاحم في أجزائه ومقاطعه، بل لقائل أن يقول: إن كل آية قائمة بذاتها تحمل معنى غير المعنى الذي تحمله الآية التي قبلها، والآية التي بعدها، وهو كلام خطير لا يصح ولا يجوز ترداده في حال؛ لأنه يطعن في جزء عزيز من أوجه إعجاز القرآن الكريم.

---

(١) القيرواني : العمدة ج٢ص١١٧.

ومن شدة اهتمام العرب بوحدة القصيدة العضوية، نجد أن شارحي الشعر يهتمون أول ما يهتمون به هو صلة البيت الشعري بما قبله وما بعده، فهذا السيد البطليوسي في كتابه "الاقتضاب" الذي خصص القسم الثالث منه في شرح أبيات كتاب "أدب الكاتب" لابن قتيبة، نجده قد نبه على هذا الأمر، وهو ما وقع فيه شارحو الشعر من عدم أخذهم بالسياق الشعري، ووقوعهم في كثير من الإغراب عن مراد الشاعر، بسبب ارتكابهم لهذا الأمر، فقال متحدثاً عن غرضه في الكتاب:

"وغرضي أن أقرن بكل بيت منها ما يتصل به من الشعر، من قبله أو من بعده، فإنا رأينا كثيراً من المفسرين للأبيات المستشهد بها، قد غلطوا في معانيها، حين لم يعلموا الأشعار التي وقعت فيها؛ لأن البيت إذا انفرد احتمل تأويلات كثيرة، ولم أقصد بما ذكرته تنقص العلماء والطعن على الكبراء؛ فإن هذا أمر لم يكد يسلم منه بشر ممن تقدم أو تأخر، وأن المتكلم في معاني الأبيات المنقطعة عن صواحبها، لا ينبغي له أن يقطع على مراد قائلها، والزلة في مثل هذا مغتفرة؛ لأن الإحاطة ممتنعة متعذرة"(١).

فإذا كان البيت الشعري في هذا المستوى من الاتصال، بحيث لا يستطيع الشارح أن يصل للمقصد الصحيح منه إلا بالوقوف على ما قبله وما بعده، فكيف الأمر بكتاب الله تعالى، الذي جاءت سوره على غاية ما يكون عليه الارتباط والاتصال؟.

فإذا ثبت لدينا أن العرب كان لهم اهتمام بوحدة القصيدة، بل كانوا يرون وحدة معناها ميزة وفضيلة؛ فإنه من باب أولى أن يعلموا أن لكل سورة وحدة عضوية تدور حولها المعاني.

---

(١) البطليوسي، عبد الله بن محمد، الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، تحقيق: مصطفى السقا وحامد عبد المجيد، القاهرة – الجمهورية المصرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ١٩٨٣م، ج٣ص٥-٨، بتصرف.

الوحدة العضوية في سياق السورة:

والوحدة العضوية في السورة القرآنية تختلف من ناظر لآخر، وذلك حسب النهج الـــذي يسير عليه المفسر في النظر إلى السورة، وقد ألمح د.محمد رجب البيومي إلى هذا الأمـــر، وأن المفسرين وقعوا في الربط الجزئي بين آيات السورة الواحدة، مما أوقع في البعد عـــن تحديـــد موضوع السورة، وفي ذلك يقول:

"إن محاولة الربط الوثيق بين أغراض السورة الواحدة مهارة عقلية فائقـــة، وهـــي وإن ظهرت بين الآيتين المتجاورتين على نحو من التأويل في بعض ما تختلف به وجوه القول مـــن آيات الذكر الحكيم؛ فإن بعض السور الكريمة لا تكاد تدور على فكرة خاصة بما يساق من هذه المعاني؛ لأن الربط الذي برع فيه بعض المفسرين، كان ربطاً جزئياً ينظر إلى الآية المجـــاورة دون أن يحدد هدفاً واحداً للسورة؛ إلا بتكلف خاض فيـــه الخائضـــون عـــن اجتهـــاد يخطـــئ ويصيب"[1].

وفي ظني أن المشكلة لا تكمن في الربط الجزئي بين آيات السورة الواحـــدة فحســـب، وإنما في ذلكم البعد عن تشخيص مقاطع ومفاصل السورة، ولن يتم تحديد الموضوع الأساسي إلا بعد تحديد موضوعات المقاطع، وهذا أمر عقلي لا يختلف فيه عاقلان، فصورة الجسد لا تتضح إلا بعد اكتمال الأعضاء، ولا تكتمل الأعضاء إلا باتصالها وارتباطها فيما بينهـــا؛ فـــلا بـــد أن تنسجم وتتناسق موضوعات المقاطع والمفاصل مع سياق السورة، إذ تغدو السورة حينئذ متماسكة مترابطة من البدء حتى الختام.

---

(١) البيومي، محمد رجب، البيان القرآني، القاهرة – مصر، الدار المصرية اللبنانية، ط١، ١٤٢١هـــ١٠٠٢م، ص١٣٤.

وقد تنبه أئمتنا – رحمهم الله تعالى – إلى هذه الدقائق، وما بخلوا علينا في إيضاحها والتقعيد لها، فهذا الإمام البيضاوي يقول عند قوله تعالى: {فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ}[البقرة:٢٣]: "والحكمة في تقطيع القرآن سوراً: إفراد الأنواع، وتلاحق الأشكال، وتجاوب النظم"[١]، ويعلق الكازروني على كلام المصنف فيقول: "قوله: "إفراد الأنواع" أي: إتيان كل نوع من العلوم في سورة، وقوله: "وتلاحق الأشكال" بأن يورد في كل ما هي متناسقة؛ فتكون المعاني متناسقة، وأطراف النظم متحاذية متلائمة، أي: إذا قطعت السور، كان لكل سورة نظماً مستقلاً، تكون معانيها متناسبة، ونظمها متجانباً، أي: متجاوراً متقارباً، كما أورد في الكتب مسائل متعلقة بشيء في باب، ومسائل متعلقة بآخر في باب آخر؛ فيكون أعجب عند العقل، وأحسن من أن يكون الكل سورة واحدة"[٢].

ويقول الشاطبي – رحمه الله –: "فاعتبار جهة النظم مثلاً في السورة لا يتم به فائدة إلا بعد استيفاء جميعها بالنظر، فالاقتصار على بعضها فيه غير مفيد غاية المقصود؛ كما أن الاقتصار على بعض الآية في استفادة حكم ما لا يفيد إلا بعد كمال النظر في جميعها"[٣]، ويقول عبد الحميد الفراهي: "إني رأيت في ترتيب كلام الله – وله الحمد على ما أراني –، أن الكلام ينجر من أمر إلى أمر – وكله جدير بأن يكون مقصداً –؛ فيشفي الصدور ويجلو القلوب، ثم يعود إلى البدء فيصير كالحلقة"[٤].

---

(١) البيضاوي، عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، بيروت – لبنان، دار صادر، دون طبعة وتاريخ، ج١ص١١٢.

(٢) الكازروني، حاشية على تفسير البيضاوي، بيروت – لبنان، دار صادر، (د.ط)، (د.ت)، ج١ص١١٢.

(٣) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، بيروت – لبنان، دار المعرفة للطباعة والنشر، (د.ط)، (د.ت)، ج٣ص٤١٥.

(٤) الفراهي : دلائل النظام ص٥٤ ، نقلاً عن إمعان النظر ص٢٩٣.

وجود ركيزة موضوعية يقوم عليها سياق السورة:

ولا بد من غرض أساسي وركيزة تقوم عليها السورة، فتتحد الآيات في مقاطعها، والمقاطع فيما بينها؛ ليتحدد الغرض الذي سيقت له السورة، يقول الإمام البقاعي نقلاً عن شيخه أبي القاسم محمد بن محمد المشذالي المغربي البجائي أنه قال: "الأمر الكلي المفيد لعرفان مناسبات الآيات في جميع القرآن، هو أنك تنظر الغرض الذي سيقت له السورة، وتنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات، وتنظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المطلوب، وتنظر عند انجرار الكلام في المقدمات إلى ما يستتبعه من استشراف نفس السامع إلى الأحكام واللوازم التابعة له، التي تقتضي البلاغة شفاء العليل، بدفع عناء الاستشراف إلى الوقوف عليها؛ فهذا هو الأمر الكلي المهيمن على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن، وإذا عقلته تبين لك – إن شاء الله – وجه النظم مفصلاً بين كل آية وآية، في كل سورة سورة، والله الهادي"(١).

يقول د. محمد عبد الله دراز – رحمه الله –: "اعمد إلى سورة من تلك السور التي تتناول أكثر من معنى واحد، وما أكثرها في القرآن – فهي جمهرته –، وتنقل بفكرتك معها مرحلة مرحلة، ثم ارجع البصر كرتين: كيف بدئت؟ وكيف ختمت؟ وكيف تقابلت أوضاعها وتعادلت؟ وكيف تلاقت أركانها وتعانقت؟ وكيف ازدوجت مقدماتها بنتائجها ووطأ أولاها لأخراها؟.

وأنا لك زعيم بأنك لن تجد ألبتة في نظام معانيها أو مبانيها ما تعرف به؛ أكانت هذه السورة قد نزلت في نجم واحد أم في نجوم شتى؟ .. أجل، إنك لتقرأ السورة الطويلة المنجمة يحسبها الجاهل أضغاثاً من المثاني حشيت حشواً، وأوزاعاً من المباني جمعت عفواً؛ فإذا هي –

---

(١) البقاعي : نظم الدرر ج١ص١١.

لو تدبرت – بنية متماسكة قد بنيت من المقاصد الكلية على أساس وأصول، وأقيم على كل أصل منها شعب وفصول، وامتد من كل شعبة منها فروع تقصر أو تطول؛ فلا تـزال تنتقـل بـين أجزائها كما تنتقل بين حجرات وأفنية في بنيان واحد قد وضع رسمه مرة واحدة، لا تحس بشيء من تناكر الأوضاع في التقسيم والتنسيق، ولا بشيء من الانفصال في الخروج من طريق إلـى طريق، بل ترى بين الأجناس المختلفة تمام الألفة؛ كما ترى بين آحاد الجنس الواحـد نهايـة التضام والالتحام، كل ذلك بغير تكلف ولا استعانة بأمر من خارج المعاني أنفسها، وإنمـا هـو حسن السياقة ولطف التمهيد في مطلع كل غرض ومقطعه وأثنائه، يريك المنفصـل متصـلاً، والمختلف مؤتلفاً"(١).

وقد كان دراكاً ولماحاً – رحمه الله – حين نبه بعبارة واضحة على وجوب النظر فـي سياق السورة كلها، قبل البدء في التفسير الموضعي لآيات السورة، وهذا يدل على قيمة سـياق السورة في الترجيح الدلالي بين المعاني المحتملة فيما بين الآيات في السورة الواحدة، وهـذا لا يتم إلا بعد النظر في مقاطعها ومفاصلها، يقول – عليه رحمة الله –: "إن السياسة الرشيدة فـي دراسة النسق القرآني، تقضي بأن يكون هذا النحو من الدرس هو الخطوة الأولى فيه، فلا يتقدم الناظر إلى البحث في الصلات الموضعية بين جزء جزء منه – وهي تلك الصلات المبثوثة في مثاني الآيات ومطالعها ومقاطعها – إلا بعد أن يحكم النظر في السورة كلها بإحصاء أجزائهـا، وضبط مقاصدها، على وجه يكون معواناً له على السير في تلك التفاصيل عن بينة"(٢).

---

(١) دراز : النبأ العظيم ص١٤٩-١٥٠.

(٢) دراز : النبأ العظيم ص١٥٣.

إذن فمعرفة الصلات الموضعية في السورة، يتوقف على فهم سياق السورة، وفهمها يتوقف على معرفة مفاصلها ومقاطعها؛ لتحديد موضوع السورة، ومن ثم التفسير الموضعي الذي يبحث فيه عن الترجيح الدلالي بالنسبة للمعاني المحتملة بوساطة سياق السورة.

الترجيح الدلالي بناءً على النظر في سياق السورة:

ولنقف على تطبيق عملي نأخذ منه أصالة النظر في سياق السورة، وأثر ذلك في الترجيح الدلالي، فهذا الإمام الرازي – رحمه الله– يقف عند قوله تعالى:

{وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُواْ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدًى وَشِفَآءٌ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ}[فصلت:٤٤]، ليعتمد سياق السورة في الترجيح الدلالي في هذه الآية، فقد نقل فيها سبب نزول ورده لأجل سياق السورة، ورجح رأياً يخالف هذه الرواية، حيث قال: "نقلوا في سبب نزول هذه الآية أن الكفار لأجل التعنت؛ قالوا: لو نزل القرآن بلغة العجم؛ فنزلت هذه الآية، وعندي أن أمثال هذه الكلمات فيها حيف عظيم على القرآن؛ لأنه يقتضي ورود آيات لا تعلق للبعض فيها بالبعض، وأنه يوجب أعظم أنواع الطعن، فكيف يتم مع التزام مثل هذا الطعن ادعاء كونه كتاباً منتظماً، فضلاً عن ادعاء كونه معجزاً؟ بل الحق عندي؛ أن هذه السورة من أولها إلى آخرها كلام واحد، على ما حكى الله تعالى عنهم من قولهم: {قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ}[فصلت:٥] وهذا الكلام أيضاً متعلق به، وجواب له، والتقدير: أنا لو أنزلنا هذا القرآن بلغة العجم لكان لهم أن يقولوا: كيف أرسلت الكلام العجمي إلى القوم العرب؟ ويصح لهم أن يقولوا : {قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ} أي: من

هذا الكلام {وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ} منه؛ لأنا لا نفهمه ولا نحيط بمعناه، أما لما أنزلنا هذا الكتاب بلغة العرب، وبألفاظهم وأنتم من أهل هذه اللغة، فكيف يمكنكم ادعاء أن قلوبكم في أكنة منها، وفي آذانكم وقر منها؟ فظهر أنا إذا جعلنا هذا الكلام جواباً عن ذلك الكلام، بقيت السورة من أولها إلى آخرها على أحسن وجوه النظم، وأما على الوجه الذي يذكره الناس فهو عجيب جداً"[1].

وذلك أن الآيات من بداية السورة إلى هذه الآية في محاجة المشركين، فجعلُ الآية في محاجتهم استتباعاً لما تقدم؛ أولى من قطعها رأساً في معنى جديد، وهكذا يتبين لنا أن سياق السورة له دور في ترجيح معنى على آخر، وقبول رواية دون أخرى، وما صنعه الرازي – رحمه الله – ليس حكراً عليه، بل هو منهج سلف الأمة، فإنهم ما كانوا ليتحدثوا في تفسير آية حتى يقفوا معها وقفة يستحضرون من خلالها معاني السورة كلها، فهذا شيخ المفسرين ابن جرير الطبري – رحمه الله – وهو الوارث لعلم السلف حين نظر في سياق سورة "الصافات" ليرجح معنى قوله تعالى: {وَلَقَدۡ عَلِمَتِ ٱلۡجِنَّةُ إِنَّهُمۡ لَمُحۡضَرُونَ}[١٥٨]، هل المقصود بحضور العذاب، التعذيب أم مشاهدة الحساب؟ قال:

"وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: إنهم لمُحضرون العذاب؛ لأن سائر الآيات التي ذكر فيها الإحضار في هذه السورة، إنما عُنِيَ به الإحضار في العذاب، فكذلك في هذا الموضع"[2]، فهذا الترجيح من شيخ المفسرين كان بناءً على نظرته لسياق السورة، ولم يذكر كثير ممن كتب في التفسير الموضوعي مثل هذه الكلمات المضيئة، التي تعد تأصيلاً علمياً للتفسير الموضوعي.

---

(١) الرازي : التفسير الكبير ج٢٧ص١٣٣.

(٢) الطبري : جامع البيان ج٢٣ص١٠٩.

وعند قوله تعالى: {وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ}[الزمر:٦٧] قال: "وأولى هذه الأقوال بالصواب في تأويل ذلك، قول من قال: عنى بذلك: {وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ} مشركو قريش، وذلك أن ذلك في سياق الخبر عنهم أولاً، فأن يكون ذلك أيضاً خبراً عنهم أشبه من أن يكون خبراً عن اليهود، ولما يجر لهم ذكر يكون هذا به متصلاً مع ما في الخبر عمن أخبر الله عنه في هذه الآية، من إنكار أن يكون الله أنزل على بشر شيئاً من الكتب، وليس ذلك مما تدين به اليهود، بل المعروف من دين اليهود، الإقرار بصحف إبراهيم وموسى وزبور داود، وإذا لم يكن بما روي من الخبر بأن قائل ذلك كان رجلاً من اليهود خبر صحيح متصل السند، ولا كان على أن ذلك كان كذلك من أهل التأويل إجماع، وكان الخبر من أول السورة ومبتدئها إلى هذا الموضع خبراً عن المشركين من عبدة الأوثان، وكان قوله: {وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ} موصولاً بذلك غير مفصول منه، لم يجز لنا أن ندعي أن ذلك مصروف عما هو به موصول، إلا بحجة يجب التسليم لها من خبر أو عقل"[1].

فالذي قرره الطبري – رحمه الله – وبينه، أنه ما دام لم يكن هناك خبر صحيح، أو إجماع، أو حجة عقل، فلا بد من المصير إلى دلالة سياق السورة وعدم مجاوزته.

سياق السورة قسمان:

ينقسم سياق السورة من حيث وضوح حاكميته على المعاني المحتملة في السورة الواحدة إلى قسمين اثنين:

القسم الأول: السور التي تضمنت عدة مقاطع، وكل مقطع يتضمن موضوعاً متصلاً بموضوع المقطع الذي قبله، حتى تكتمل الوحدة العضوية للسورة الواحدة، فترجيح معنى على

---

(١) الطبري : جامع البيان ج٧ص٢٦٨-٢٦٩.

آخر في مقطع من مقاطعها، يعتمد سياق المقطع بالدرجة الأولى، ولا يصح تجاوز سياق المقطع وإهمال دلالته والتعلق بسياق السورة العام؛ وذلك لأنه لا بد من إبراز دلالة سياق المقطـــع أولاً ثم الانتقال إلى سياق السورة.

القسم الثاني: السور غير متعددة المقاطع، ووضوح هذه أبين وأظهر من التـــي قبلهـــا؛ وذلك أنها في موضوع واحد، وحكم هذا القسم حكم سياق المقطع؛ وبالتالي فحاكمية السياق فـــي الترجيح الدلالي بين المعاني المحتملة في هذا القسم أشد وضوحاً.

الفرق بين سياق السورة والوحدة الموضوعية للسورة:

من خلال ما تقدم من الحديث عن سياق السورة، لا بد من بيـــان الفـــرق بـــين ســـياق السورة، والوحدة الموضوعية للسورة.

يدخل في دراسة سياق السورة التفسير التحليلي؛ فإن الباحث في سياق الســـورة يعتمـــد اعتماداً كبيراً على الجانب التحليلي، فيحلل ويفصل الآيات لإبراز المعاني المتصلة بالموضـــوع الذي تدور عليه السورة، وبيان وجه التناسب والاتصال بين نظم معاني الآيات، وبالتالي تحديد موضوع السياق، فعرض الموضوع في سياق السورة يكون تحليلياً تفصيلياً من مبـــدئها حتـــى منتهاها، "فالمفسر في إطار هذا المنهج، يسير مع السورة ويفسرها تدريجياً على ضوء ما يؤمن به من أدوات ووسائل للتفسير من الظهور، أو المأثور من الأحاديث، أو بلحاظ الآيات الأخرى التي تشترك مع تلك الآية في مصطلح أو مفهوم، بالقدر الذي يلقي ضوءاً على مدلول القطعـــة القرآنية التي يراد تفسيرها، مع أخذ السياق الذي وقعت تلك القطعة ضمنه بعين الاعتبار في كل تلك الحالات"[١].

---

(١) المصدر : المدرسة القرآنية ص٢٨.

وليس الحال كذلك في دراسة الوحدة الموضوعية للسورة، فيكفي فيها البحث الإجمالي دون التفصيلي، ويعتمد الباحث في إبراز الموضوع على شكل نقاط عامة تتضمن كل واحدة منها جزءاً من الموضوع العام للسورة.

فدراسة سياق السورة يعتمد الجانب العلمي التفسيري التفصيلي؛ وذلك لإبراز وحدة المعنى من خلال الدلالات السياقية[١].

أما الوحدة الموضوعية للسورة فهي تعتمد الجانب الفكري النظري؛ لإبراز الوحدة العضوية للسورة[٢].

وقفة الإمام الشاطبي مع نوعي السياق:

أطال الشاطبي – رحمه الله – الحديث في تفصيل وبيان هذين النوعين من السياق، وأتى بكلام بديع لم يسبق إليه – إذ التأصيل في هذا المضمار قل الاعتناء فيه عند المتقدمين –، وقد سمى المقطع "قضية" ناظراً إلى أصل المعنى اللغوي[٣]، وأول ما قرره أن المقطع جملة واحدة، يرد أوله على آخره، وآخره على أوله، وفي ذلك يقول: "الالتفات إلى أول الكلام وآخره؛ بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها؛ فإن القضية وإن اشتملت على جمل؛ فبعضها متعلق بالبعض؛ لأنها قضية واحدة نازلة في شيء

(١) من الدراسات في هذا الجانب دراسة د. محمد محمد أبو موسى بعنوان "من أسرار التعبير القرآني دراسة تحليلية لسورة الأحزاب"، ويغلب على هذه الدراسة الجانب البياني في تقصي المعاني، وكذلك دراسة د. حسن محمد باجودة بعنوان "الوحدة الموضوعية في سورة يوسف عليه السلام"، ويغلب على هذه الدراسة الجانب القصصي في تحليل الشخصيات والأدوار.

(٢) ومن تلك الدراسات في هذا الجانب؛ ما كان يصنعه صاحب "المنار" في نهاية كل سورة من خلاصة عامة لأحكامها، وما قدمه فضيلة الشيخ الداعية محمد الغزالي – عليه رحمة الله – بعنوان "نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم".

(٣) جاء في "لسان العرب": "القضاء في اللغة على وجوه، مرجعها إلى انقطاع الشيء وتمامه"، يُنظر: ابن منظور : لسان العرب ج١٥ص١٨٦.

واحد؛ فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف؛ فإن فرق النظر في أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده"(١).

وقد نظر – رحمه الله – إلى السور القرآنية باعتبار سياق المقطع؛ فجعلها في قسمين:

القسم الأول: الذي يكون واحداً بكل اعتبار، بمعنى أنه أُنزل في قضية واحدة – مقطع واحد – طالت أم قصرت، وعليه أكثر سور المفصل.

القسم الثاني: الذي يكون متعدداً في الاعتبار، بمعنى أنه أُنزل في قضايا متعددة؛ كسورة "البقرة"، و"آل عمران"، و"النساء"، و{ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ}، وأشباهها، ولا علينا أنزلت السورة بكمالها دفعة واحدة، أم نزلت شيئاً بعد شيء.

ثم بين أن القسم الثاني ينظر له باعتبارين:

الأول: من جهة تعدد القضايا – المقاطع –، فتكون كل قضية مختصة بنظرها، ومن هناك يلتمس الفقه على وجه ظاهر، ويشترك مع هذا الاعتبار القسم الأول؛ فلا فرق بينهما في التماس العلم والفقه.

الثاني: من جهة النظم الذي وجدنا عليه السورة؛ إذ هو ترتيب بالوحي لا مدخل فيه لآراء الرجال، ويشترك معه القسم الأول؛ لأنه نظم أُلقي بالوحي، وكلاهما لا يلتمس منه فقه على وجه ظاهر، وإنما يلتمس منه ظهور بعض أوجه الإعجاز.

فالسور نوعان؛ سور بنيت على مقطع واحد، وسور بنيت على عدة مقاطع؛ فينظر للسورة كلها باعتبار النظم، وهذه هي الدراسة التناسبية البيانية، ولا يعني قوله: "وكلاهما لا يلتمس منه فقه على وجه ظاهر" أن السورة لا موضوع يجمعها، إذ الضمير في قوله: "كلاهما" عائد على القسمين من السور، وقد بين أن القسم الأول منهما وهو السورة ذات المقطع الواحد

---

(١) الشاطبي : الموافقات ج٣ص٤١٣.

يلتمس منها الفقه والعلم أي: الموضوع، ثم بين أنه لا يلتمس، فيكون - رحمه الله - قد نظــر للسورة باعتبارين:

الأول: اعتبار السورة ذات مقطع واحد.

الثاني: اعتبار السورة ذات نظم واحد، وجعل لكل اعتبار حكماً.

والمقاطع نوعان؛ مقطع لستغرق السورة كلها، ومقطع كان جزءاً من السورة؛ فيلتمس الموضوع من خلال المقطع في النوعين، وهذه هي الدراسة الموضوعية.

ثم قال: "وجميع ذلك لا بد فيه من النظر في أول الكلام وآخره بحسب تلك الاعتبارات؛ فاعتبار جهة النظم مثلاً في السورة لا يتم به فائدة إلا بعد استيفاء جميعها بــالنظر، فالاقتصــار على بعضها فيه غير مفيد غاية المقصود، كما أن الاقتصار على بعض الآية في استفادة حكم ما لا يفيد إلا بعد كمال النظر في جميعها"(١).

ثم أتى بأمثلة توضيحية، تزيد كلامه بياناً، فذكر أن سورة "البقرة" كلام واحد من حيــث النظم، واحتوت على أنواع من الكلام بحسب ما بث فيها، منها ما هو كالمقدمات والتمهيدات بين يدي الأمر المطلوب، ومنها ما هو كالمؤكد والمتمم، ومنها ما هو المقصود في الإنزال، وذلــك تقرير الأحكام على تفاصيل الأبواب، ومثل لهذه الأقسام بمقطع الصيام، ومقطع الحج، ومقطــع أكل أموال الناس الباطل.

ومثل بسورة "الكوثر" على أنها نازلة في مقطع واحد، وسورة "العلق" نازلة في مقطعين؛ الأول إلى قوله: {عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ} [العلق:٥]، والثاني: ما بقي إلى آخر السورة(٢).

---

(١) يُنظر: الشاطبي : الموافقات ج٣ص٤١٤-٤١٥.

(٢) يُنظر: الشاطبي : الموافقات ج٣ص٤١٥-٤١٦.

بقي أمر تابع لما تقدم لا بد من بيانه ، ألا وهو أن سياق السورة إذا تضمن مقطعاً محتوياً على موضوع واحد؛ فينظر له من جانب النظم، ومن جانب وحدة الموضوع، أما إذا تضمن عدة موضوعات؛ فينظر لكل مقطع باعتبار وحدته الموضوعية، وينظر لجميع السورة باعتبار النظم، فهل يعني هذا أن سياق المقطع لا ينظر له باعتبار النظم؟ وسياق السورة لا ينظر له باعتبار الوحدة الموضوعية للسورة كاملة؟.

وللجواب عن هذا يقال: لا يماري أحد أن القرآن من مبدئه حتى منتهاه جاء على غاية البلاغة ومنتهى الفصاحة، فسواء أكان سياق السورة أم سياق المقطع فهو مندرج تحت هذا القانون، ولكن ما ذكر في هذا المضمار اختص بجانب المناسبة بين مقاطع السورة الواحدة، لا في جانب الإعجاز عموماً؛ ولذا فلا داعي لأن يذكر التناسب في سياق المقطع لظهوره، بخلاف سياق السورة المتعددة المقاطع فقد يخفى؛ ولذا كان لا بد من التنبيه عليه.

أما سياق السورة المتعددة المقاطع فقد عرفت موضوعاتها، وبالتالي فلا موجب لأن يطلب البحث عن الموضوع الرئيس للسورة، لأنه بطبيعة الحال قد تحدد ببيان موضوعات السورة، وقد تختلف الأنظار حول تشخيصه وتحديد معالمه الأساسية في صورته النهائية.

دفع دعوى وشبهة التكرار من خلال سياق السورة:

وسياق السورة القرآنية يتسم بالاشتباك والارتباط حتى الالتحام؛ وذلك لأن معاني السورة تتوجه بكليتها لخدمة موضوع واحد، وإن بدت عند ناظر ما مفترقة المعاني في الوهلة الأولى، وما اختيار الألفاظ وانتقاؤها إلا لخدمة المعنى الأساسي الذي دارت السورة حوله، من ذلك ما نجده في السور القرآنية من اختلاف العرض للقصة القرآنية، فما يعرض في سورة لا يعرض في أخرى، وذلك كله تابع لموضوع السورة وحركته فيها، يقول البقاعي في بيان هذا الأمر، وأن

القصة توضع في سورة بما يتناسب مع موضوعها، فحيث وجد المعنى فثم وجه اللفظ الأنسب والأليق به:

"إن كل سورة أعيدت فيها قصة فلمعنى ادعي في تلك السورة، استدل عليه بتلك القصة غير المعنى الذي سيقت له في السورة السابقة، ومن هنا اختلفت الألفاظ بحسب تلك الأغراض، وتغيرت النظوم بالتأخير والتقديم، والإيجاز والتطويل، مع أنها لا يخالف شيء من ذلك أصل المعنى الذي تكونت عليه القصة"[١].

وقد اعتمد فضيلة شيخنا أ.د. فضل عباس – حفظه الله – سياق السورة في الرد على القائلين بالتكرار في القصص القرآني، وفي ذلك يقول: "والتكرار – كما نراه – هو إعادة اللفظ نفسه في سياق واحد، ولمعنى واحد، فإذا لم يتوافر هذان الشرطان، أي: إذا لم يكن المعاد اللفظ نفسه، أو إذا ذكر اللفظ أكثر من مرة، ولكن لكل موضع سياقه الخاص ومعناه الخاص؛ فإن ذلك لا نسميه تكراراً أبداً"[٢].

المطلب الثاني: السياق الخاص (سياق المقطع):

يأخذ سياق المقطع دوراً مهماً في إبراز وتشخيص الموضوع القرآني، وخصوصاً في السور الطوال والمئين وبعض المفصل، وقد قل اعتناء المفسرين بدراسة مقاطع ومفاصل السور القرآنية، إذ كان جل اهتمامهم منصباً على التفسير الموضعي لآحاد الأيات، وإذا دققنا النظر تبين لنا أن أمثل طريقة في بيان التناسب والتناسق بين الأيات القرآنية، هو تقسيم السورة إلى مقاطع بعد النظر في جميعها، ومن ثم تحليل سياق المقطع لإبراز موضوعه الأظهر فيه، وعندها يطلب وجه المناسبة بين الآيات.

---

(١) البقاعي : نظم الدرر ج١ص٨.

(٢) عباس : القصص القرآني ص٧١.

والأهم من بيان وجه المناسبة بين الآيات، معرفة المعاني التي احتواها المقطع في السورة؛ وذلك لبيان الوجه الراجح من الوجوه المحتملة للألفاظ القرآنية، إذ إن الوجه الراجح لا يتحدد ولا يتبين إلا بعد الفهم التام للموقع الذي جاء فيه، وهو سياق المقطع في السورة.

دليل هذا النوع:

والدليل على هذا النوع من أنواع السياق، ما ورد عن سيدنا رسول صلى الله عليه وآله وسلم من أنه كان يقرأ الآيات العشر الخواتم من سورة "آل عمران" قبل صلاة الليل في كل ليلة[1]، فقراءته – عليه الصلاة والسلام – لهذه الآيات المعينة، وفي هذا الوقت المعين من الليل، يدل دلالة واضحة على أنها تضمنت موضوعاً متصلاً بعمله المبارك من القيام والتفكر والتدبر في ملكوت الله عز وجل، ومما يعزز هذا ما رواه ابن مردويه في "تفسيره": "أن بلالاً قد أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يا رسول الله! ما يبكيك؟ وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فقال: "ويحك يا بلال! وما يمنعني أن أبكي وقد أنزل علي في هذه الليلة: {إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ}[آل عمران:١٩٠]، ثم قال: "ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها""[2].

يقول سيد قطب في تجلية معنى هذه الآيات: "هذا هو الدرس الأخير في السورة، يجيء بحقيقة عميقة: إن هذا الكون بذاته كتاب مفتوح، يحمل بذاته دلائل الإيمان وآياته، ويشي وراءه

---

(١) أخرج الشيخان في "صحيحيهما" عن ابن عباس روايات متعددة في أنه – عليه الصلاة والسلام – كان يقرأ العشر الخواتم من سورة "آل عمران"، يُنظر: "صحيح البخاري" الأحاديث تحت الأرقام التالية: (١٨٣)، (٤٥٧٠)، (٤٥٧١)، (٤٥٧٢)، ويُنظر: مسلم : صحيح مسلم، رقم:(٧٦٣).

(٢) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم، ص٣٧٢.

من يد تدبره بحكمة، ويوحي بأن وراء هذه الحياة الدنيا آخرة، وحساباً وجزاءً، إنما يدرك هذه الدلائل، ويقرأ هذه الآيات، ويرى هذه الحكمة، ويسمع هذه الإيحاءات أولو الألباب من الناس"(١).

وما رواه البخاري في "صحيحه": "عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: إذا سرك أن تعلم جهل العرب؛ فاقرأ ما فوق الثلاثين ومئة في سورة "الأنعام": {قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ ۚ قَدْ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ}[الأنعام:١٤٠]"(٢).

كذلك ما جاء "عن المسور بن مخرمة قال: قلت لعبد الرحمن بن عوف: يا خال! أخبرني عن قصتكم يوم أحد، قال: اقرأ بعد العشرين ومئة من "آل عمران" تجد قصتنا: {وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ}[آل عمران:١٢١] إلى قوله: {إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا}[آل عمران:١٢٢] قال: هم الذين طلبوا الأمان من المشركين، إلى قوله: {وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ}[آل عمران:١٤٣] قال: فهو تمني لقاء المؤمنين، إلى قوله: {إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ}[آل عمران:١٥٢]"(٣).

---

(١) قطب، سيد قطب، في ظلال القرآن، بيروت – لبنان، دار الشروق، الطبعة الشرعية الحادية عشرة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ج١ص٥٤٣.

(٢) البخاري : صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب قصة زمزم وجهل العرب، رقم: (٣٥٢٤).

(٣) الموصلي، أحمد بن علي، مسند أبي يعلى الموصلي، تحقيق: حسين سليم أسد، دمشق – سوريا، دار المأمون للتراث، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، ج٢ص١٤٨-١٤٩، رقم: (٨٣٦)، ويُنظر: الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، بيروت – لبنان، دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، ج٦ص١١١-١١٢.

فهذه الروايات تبين أن سياق المقطع كان منظوراً له منذ وقت مبكر، وأن له وحدة موضوعية متكاملة لا تُغفل بحال، فقد كان الصحابة – رضوان الله عليهم – خير مطبق لهذا النوع في فهم النص القرآني، على أصح ما يكون عليه الفهم، وقد تبع علماء الأمة سلفهم في تطبيق هذه المنهجية، ولننظر في قيمة سياق المقطع في الترجيح الدلالي عند قوله تعالى: {فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ} [البقرة:١٩٤]، وأنه مدني لا مكي من خلال سياق المقطع الذي جاء فيه، قال الطبري – رحمه الله –:

"وأشبه التأويلين بما دل عليه ظاهر الآية الذي حكي عن مجاهد[١]؛ لأن الآيات قبلها إنما هي أمر من الله للمؤمنين بجهاد عدوهم ..وذلك قوله:{وَقَـٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ} والآيات بعدها، وقوله: {فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ} إنما هو في سياق الآيات التي فيها الأمر بالقتال والجهاد، والله جل ثناؤه إنما فرض القتال على المؤمنين بعد الهجرة، فمعلوم بذلك أن قوله: {فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ} مدني لا مكي؛ إذ كان فرض قتال المشركين لم يكن وجب على المؤمنين بمكة"[٢]، فقول الإمام الطبري: "في سياق الآيات التي فيها الأمر بالقتال والجهاد"، أي: الآيات التي تضمنت هذا الموضوع وهو سياق المقطع.

---

(١) وَرَدَ على الآية تأويلان، الأول، أن الآية نزلت في مكة والمسلمون يومئذ قليل، والثاني أنها نزلت في المدينة وفيه الأمر بقتال الكافرين وهو المروي عن مجاهد. الطبري : جامع البيان ج٢ص١٩٩.

(٢) الطبري : جامع البيان ج٢ص١٩٩.

الترجيح الدلالي في سياق المقطع:

والترجيح الدلالي أوضح في سياق المقطع منه في سياق السورة، إلا إذا كانت السـورة ذات سياق لا مقاطع فيه فيتساويان في الوضوح؛ وذلك أن المقطع يدور حول موضوع واحـد، والمعاني المحتملة فيه لا بد أن تدور حول هذا الموضوع، فإذا شذ معنى منها عن سياقه؛ رجح عليه معنى آخر منسجماً مع السياق نفسه، وهذا الأمر بهذا الوضوح يصعب فـي السـورة ذات المقاطع المتعددة، إلا إذا كان هناك معنيان في مقطع من المقاطع؛ فيرجح أحدهما سياق السورة المشتملة على عدة موضوعات، كأن يتكرر ذكر معنى في معظم المقاطع ويكون مراداً، ويـرد ذكره محتملاً في أحدها؛ فيحمل المحتمل على المراد؛ لترجحه سياقياً، وذلك بشرط اتساقه فـي مقطعه من غير ما خلل.

هذان هما نوعا السياق القرآني، وهناك نوع ثالث وهو سياق الآية، وهو جزء لا يتجزأ من سياق المقطع(١).

---

(١) علمنا مما تقدم أن سياق المقطع لا بد أن يحتوي على موضوع واحد تام كامل، ومثله سياق السـورة ذات المقطع الواحد، يبقى لدينا سياق الآية، فهل يشترط فيه تمام موضوعه حتى يكون سياقاً؟ أو لا يشترط فيـه ذلك؟

إن الناظر في آيات الكتاب العزيز يجد أنها نوعان:

النوع الأول: يقوم على معنى تام مكتمل بحيث يشكل وحدة موضوعية، دون مشاركة الآيات المجاورة للآية في بيان معناها، ومثال ذلك آية الكرسي، فهذا النوع يُعد سياقاً، ونكتفي فيه بسياق الآية للترجيح الدلالي.

النوع الثاني: ما يقوم على معنى، ولكنه لا يتم ولا يكتمل إلا بمشاركة الآيات المجاورة للآية في بيان وتوضيـح معناها، وهذا النوع هو الأشيع في الكتاب العزيز.

ويتم الترجيح الدلالي من خلال النظر في سياق الآية.

ويتم كذلك من خلال النظر في سياق الآية – بما قبلها وما بعدها –، عن طريق اقترانهـا بالآيـات المجـاورة المتممة لمعناها، حتى يتسنى لنا النظر في معانيها على الوجه الذي يليق بجلال النظم.

الفصل الثانـي

ضوابط السياق وفوائده والعلل الصارفة عن الأخذ به

المبحث الأول: ضوابط الأخذ بالسياق

المبحث الثاني: فوائد الأخذ بالسياق

المبحث الثالث: العلل الصارفة عن الأخذ بالسياق

المبحث الأول

ضوابط الأخذ بالسياق

تمهيد:

للسياق القرآني ضوابط لا يصح الخروج عنها بحال، وهذه الضوابط هي أصول علم التفسير الصحيح، الذي به يتم الوصول إلى مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية، وبغير هذه الضوابط فإن كل جهد يُبذل في تبيُّن مراد الله يعد خارجاً عن النهج الصحيح، حتى يستوفي هذه الضوابط فهماً وعملاً.

والأخذ بالسياق القرآني واجب على كل من نظر في كتاب الله عز وجل، وبدونه فإن النظر يكون قاصراً، والهدف الكبير والغاية العظمى لوظيفة الأخذ بالسياق القرآني تنقية التفسير من الأقوال البعيدة والغريبة عنه، وإبقاء تلك الأقوال التي يسمح السياق بوجودها، للوصول إلى القول الأقرب من الحق والصواب؛ فإن الكثرة الكاثرة من الأقوال التفسيرية الضعيفة ليست غاية علمية يبحث عنها، وليست متعة ذهنية يُهدف لها، بل هي سبب من أسباب تشتيت الذهن، لتتركه حائراً في بلوغ الصواب من الفهم.

فالمنهج الصحيح والسبيل القويم في مسيرة التفسير، أن تنقى الأقوال والآراء وتغربل، ويفصل بين السقيم والقويم، ومعيار قبول ذلك: الأخذ بأصول التفسير، ومنها السياق القرآني، يقول فضيلة أستاذنا د.فضل حسن عباس في بيان ضوابط التفسير الصحيح ومنها السياق:

أن يكون التفسير "موافقاً للغة موافقة تامة بحيث يطابق المعنى المفسر المعنى اللغوي، وعدم مخالفة صحيح المأثور عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، أو ما له حكم المرفوع، وموافقة سياق الآيات بحيث لا يكون التفسير نافراً عن السياق"(١).

وقد ذكر الطوفي – رحمه الله – قانون التفسير الذي يدفع كثيراً من الأقوال الشاذة فقال: "واعلم أن التزام هذا القانون في التفسير يدفع عنك كثيراً من خبط المفسرين بتباين أقوالهم، واختلاف آرائهم، وإنما ينتفع بالتزام هذا القانون من كانت له يد في معرفة المعقول والمنقول واللغة وأوضاعها، ومقتضيات ألفاظها، والمعاني والبيان، بحيث إذا استبهم عليه تفسير آية، وتعارضت فيها الأقوال، صار إلى ما دل عليه القاطع العقلي، أو النقلي، ثم إلى مقتضى اللفظ لغة، ونحو ذلك، أما من كان قاصراً فيما ذكرناه، فلا ينتفع بما قررناه.

وقد نقل المفسرون كل ما بلغهم من وجوه التفسير، وعدم تعرضهم للقانون الذي ذكرته لا يدل على عدم اعتباره، لجواز أنهم نقلوا ما نقلوه؛ ليعتبر بالقانون المذكور، ألا ترى أن رواة الحديث نقلوا كل ما بلغهم منه، من صحيح وسقيم، ثم إن جهابذة النقد منهم وضعوا للحديث قانوناً معتبراً اعتبروا به أحوال الرواة، ونقحوا به إحكام الروايات، حتى عرف السقيم من الصحيح، والمعدّل من الجريح .. ثم إن الفقهاء تسلموا الحديث من أهله، وفيه المتعارض والموهم للتناقض، فانتدبت له نقادهم وهم الأصوليون، فوضعوا له قانون الأصول فاعتبروه منه، فأزالوا تعارضه"(٢).

وكذلك الأخذ بالسياق القرآني؛ فهو خطوة في المنهج لتنقية التفسير من الآراء البعيدة عن الصواب؛ ولذا فإن مبحث الضوابط هو من المباحث المهمة؛ لأنه يضعنا أمام المعيار الحقيقي

---

(١) عباس : إعجاز القرآن ص٢٦٨.

(٢) الطوفي، سليمان بن عبد القوي، الإكسير في علم التفسير، تحقيق: عبد القادر حسين، بيروت – لبنان، دار الأوزاعي، ط٢، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، ص٤٣-٤٤.

للأخذ بالسياق القرآني، وسأبدأ بالضابط النقلي؛ لأنه صاحب الصدارة في الحكم على بقية الضوابط، ثم الضابط اللغوي؛ لأنِ القرآن لا يُفهم إلا على ضوء هذه اللغة، ثم دلالة الحس والعقل، ودلالة التناسب، وما يتبع ذلك من متعلقات.

المطلب الأول: دلالة النقل:

يعد هذا الضابط أهم ركن من أركان التفسير، بل هو المقدم على بقية الأركان، إذ أولى من يفسر النقل هو الناقل، وقد أكرم الله سبحانه وتعالى نبيه بهذه المهمة فقال عز من قائل: {وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} [النحل:٤٤]، فبيانه عليه الصلاة والسلام للناس لا يكون إلا وحياً من الله تعالى، ودائرة الوحي هي دائرة العصمة التي لا يعتريها خلل أو خطأ أو نقص.

التفسير النقلي من حيث العصمة وعدمها:

ونستطيع أن نقسم التفسير النقلي إلى دائرتين؛ لنتوصل إلى أي الدائرتين تلزمنا في الاستدلال على المعاني، وبالتالي تكون ضابطة في فهم السياق القرآني:

الدائرة الأولى: دائرة العصمة: وهي كل ما صح عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، من تفسير لآية أو آيات، سواء أكان هذا التفسير من قبيل تفسير القرآن بالقرآن، أم من قبيل غير ذلك، من بيانٍ لمبهمات على الأفهام، وتخصيص عام وتقييد مطلق، وتوضيح لبعض ما قد يخفى على الناس.

وما صح عن صحابته رضوان الله عليهم، مما لا يقبل الاجتهاد العقلي، من مثل ما صح عنهم في أسباب النزول، وما عد في حكم المرفوع مما يحتاج إلى خبر الغيب، حيث لا

مدخل للرأي فيه، واشترطوا لذلك أن لا يكون الصحابي ممن عرف بالنظر في الإسرائيليات؛ كمسلمة أهل الكتاب مثل عبد الله بن سلام[1].

الدائرة الثانية: دائرة الاجتهاد البشري: وهي كل ما صح عن الصحابة والتابعين وأتباعهم بإحسان، من تفسير لآيات سواء أكان هذا التفسير من قبيل تفسير القرآن بالقرآن، أم من قبيل غير ذلك؛ فما كان من قبيل تفسير القرآن بالقرآن فيعد تفسيراً لهم، ولا يصح أن نرجعه إلى الدائرة الأولى، وذلك لعدم ورود دليل عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قد فسر هذا القرآن بهذا القرآن، وإنما هو اجتهاد لهم في تفسير القرآن بالقرآن.

فالدائرة الأولى ملزمة لنا في تفسير كتاب الله، ولا نستطيع أن نتجاوزها؛ وذلك لأن تجاوزها إخلال بقانون التفسير الذي أراده الله لنا، وعليه فكل ما يندرج تحت هذه الدائرة يعد ضابطاً في الأخذ بالسياق، وشرط ذلك أن يكون الخبر الوارد عن المصطفى صلوات الله وسلامه عليه نصاً في تفسير الآية، لا أن يكون خبراً ظاهره الاتصال بموضوع الآية، وباطنه الانفصال بحيث لا نجد له تعلقاً بالآية من قريب أو بعيد.

أما الدائرة الثانية فهي ليست ملزمة لنا في تفسير كتاب الله، وبالتالي فلا تعد ضابطة للسياق القرآني، وشرط الضابط: أن يكون ملزَمَاً الأخذ به، وينظر لهذه الدائرة نظر الاعتبار باعتبارها اجتهاداً بشرياً راقياً، إذ هي أصل التفسير فيما بعد، فمعظم التفاسير المأثورة والمعقولة قد اعتمدت أقوال الصحابة والتابعين – رضوان الله عليهم – باعتبارها أصلاً للتفسير، وهذا الأصل لا بد أن ينظر له من زاويتين:

---

(١) يُنظر: الصنعاني، محمد بن إسماعيل، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة – مصر، مكتبة الخانجي، ط١، ١٣٦٦هـ، ج١ص٢٨١.

الأولى: أن الصحابة عرب خلص، وهم الذين عاشوا زمن التنزيل، وبالتالي فهم أقـرب الناس لفهم الكتاب المنزل، ولا يصح تجاوز فهمهم بدون إمعان النظر، وإطالة الفكر.

الثانية: أنهم بشر؛ فيصح أن يقع عليهم الخطأ وبُعد فهمٍ عن المراد، ولـذا كـان مـن الضروري التحري في فهم أقوالهم، لمعرفة الصائب من غير ذلك، وهذا لا يغضبهم – رضوان الله عليهم – بل على العكس من ذلك؛ فهم أحرص الناس على الوصول إلى مـراد الله سـبحانه وتعالى بالمنهج الذي يرضيه عنا.

وتفسير الصحابة ليس حجة في وجوب الالتزام به في بيان معاني الآيـات؛ وذلـك لأن دلالات القرآن تنقسم إلى نوعين اثنين:

النوع الأول: دلالات قطعية الدلالة.

النوع الثاني: دلالات ظنية الدلالة.

فإذا كانت من قبيل النوع الأول؛ فلا يصح أن يخالف فيها أحد، سواء أكان صحابياً، أم من علماء التابعين، أم من علماء الأمة، وإذا كانت من قبيل النوع الثاني؛ فلا يصح أن يُقصر الفهم على عالم دون آخر، سواء أكان هذا العالم من الصحابة – رضوان الله عليهم – أم من غيرهم، وذلك أن الدلالة الظنية لا تسمح بأن يُقصر الفهم على وجه واحد فقط، وإنما لا بد أن تكون متنوعة الوجوه والاحتمالات، فالاستدلال الظني لا يُجَوِّزُ إلا مدلولاً ظنياً، والمدلول الظني الذي أقر القرآن ظنيته، محال أن يستحال إلى قطعي بقول صحابي؛ لأن هذا رد لدلالة القرآن فيما أنزل عليه من احتماله لعدة وجوه، ورفع الاحتمال الظني عن دلالة القرآن ليصير قطعياً، مخالف لشرعة اللغة التي بها أنزل القرآن، ونحن مأمورون بتدبره وفهمه وعقله وفق هذه اللغة حيث قال سبحانه وتعالى: {إِنَّآ أَنزَلۡنَـٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ}[يوسف:٢]

وقال: {كِتَـٰبٌ فُصِّلَتۡ ءَايَـٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوۡمٍ يَعۡلَمُونَ }[فصلت:٣]؛ فلأجل هذا فلا يصح أن نجعل دلالة القرآن الظنية قطعية برأي صحابي.

يقول أستاذنا د.فضل عباس – حفظه الله –: "التفسير بالمأثور يبقى محتفظاً بميزاته وحدوده؛ ليشمل فيما يشمل، ما كان بياناً لمناسبة نزلت فيها آية أو توضيحاً لمعنى مبهم يبينه الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم، وغير هذا لا يعد من التفسير بالمأثور، حتى ولو روي عن أعظم الصحابة وأعلمهم، وليس معنى هذا أننا نقلل من شأنهم – رضي الله عنه –، فهم حملة علم النبي صلى الله عليه وسلم، وهم الذين لا يقادر قدرهم أمانة وذكاء وحرصاً على سلامة الدين كتاباً وسنة"[١].

صفة الضابط النقلي:

فالذي يضبط فهم السياق الخبر الصحيح عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وصفة هذا الخبر أن يكون في تفسير آية بعينها لا مجرد اتصال عام، فلا يكفي مجرد اتصال الخبر الصحيح بموضوع الآية؛ لكي يكون ضابطاً من ضوابط فهم السياق[٢] – وإن كنا نستطيع أن نستأنس بهذه الأخبار في فهم ظلال الآية –، وما روي عن الصحابة إن لم يأخذ حكم المرفوع فلا يدخل في دائرة العصمة، وبالتالي فهو ليس ضابطاً من ضوابط السياق.

وعليه يكون الضابط النقلي، هو ما صح عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، في تفسير آية بعينها.

---

(١) عباس : إتقان البرهان ج٢ص٢٣٧-٢٣٨.

(٢) سيأتي بيان هذا في المطلب الخامس من المبحث الثالث من هذا الفصل.

المطلب الثاني: دلالة اللغة:

هيأ الله سبحانه وتعالى كتابه لحفظ لغة العرب، إذ بها أُنزل وبها فُهـم، واقتـرن بيانـه وعلمه بمعرفة هذه اللغة، فهي وعاء معانيه وحقائقه، "والمراد من لغة العرب معرفـة مقاصـد العرب من كلامهم وأدب لغتهم، سواء حصلت تلك المعرفة بالسجية والسليقة، كالمعرفة الحاصلة للعرب الذين نزل القرآن بين ظهرانيهم، أم حصلت بالتلقي والتعلم كالمعرفة الحاصلة للمولـدين الذين شافهوا بقية العرب ومارسوهم، والمولدين الذين درسوا علوم اللسان ودونوها.

إن القرآن كلام عربي فكانت قواعد العربية طريقاً لفهم معانيه، وبدون ذلك يقع الغلـط وسوء الفهم، لمن ليس بعربي السليقة"[١].

فعلم العربية ومعرفة سعة وجوهها، شرط يجب أن يتوافر في الناظر في كتاب الله عز وجل؛ "لأنه لا يَعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجِماع معانيه وتفرقها، ومن علمه انتفت عنه الشُبَهُ التي دخلت على من جهل لسانها"[٢]، وشرط أخص فيمن يدعي أن المعنى الراجح عنده يتوافق مع السياق الذي جاء فيه، وذلك أنه قد ينظر في لغة العرب فيجد معنى للفظ ما ظاهره التنامه مع سياقه، فيظن أنه قد ظفر بالمقصود من المعنى، وحقيقة الأمر خلاف ذلك، فكان النظر المستوعب لجميع المعاني الواردة على اللفظ هو الواجب دون سواه، فلا يكفي النظر العابر، أو الأخذ بالشائع من لغة العرب إلا في حالة كونه أقرب إلى المعنى السياقي.

فعلم العربية شرط للمفسر؛ "لأنه به يمكن شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع. قال مجاهد: "لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن

---

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، تونس – الجمهورية التونسية، دار سحنون للنشر والتوزيع، (د.ط)، (د.ت)، ج١ص١٨.

(٢) الشافعي : الرسالة، ص٥٠.

عالماً بلغات العرب"، ثم إنه لا بد من التوسع والتبحر في ذلك؛ لأن اليسير لا يكفي؛ إذ ربما كان اللفظ مشتركاً، والمفسر يعلم أحد المعنيين ويخفى عليه الآخر، وقد يكون هو المراد"[١].

وقد ذكر ابن تيمية – رحمه الله – أن مما يوقع في خطأ الاستدلال، "قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب، من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن، والمنزل عليه والمخاطب به، مراعين في ذلك اللفظ، وما يجوز عندهم أن يريد به العربي، من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به ولسياق الكلام.

ثم إنهم كثيراً ما يغلطون في احتمال اللفظ لذلك المعنى في اللغة، وبالتالي فهم يغلطون في صحة المعنى الذي فسروا به القرآن؛ لأن نظرهم إلى اللفظ أسبق"[٢].

فالمعرفة المعمقة والاطلاع الواسع للغة العرب وأشعارها، هو الذي يضبط المقصود من السياق، وهو الذي يحدد المعنى المراد دون سواه من المعاني، أما المعرفة السطحية والاطلاع العابر؛ فإنه يوقع في الشبهة ويزيل اليقين؛ فلأجل هذا كان لا بد من التحقيق في دلالة اللفظة اللغوية باعتبارها الإفرادي أولاً، ثم صحة سلكها في التركيب السياقي ثانياً.

للألفاظ اللغوية اعتباران اثنان:

الأول: الوضع الإفرادي "المعجمي": وتحمل اللفظة بهذا الاعتبار معنى مشهوراً معروفاً لدى اللغويين، ومعاني أُخر أقل شهرة، والمتبادر إلى الذهن في العادة المعنى المشهور، فعندما نقول: "ضرب" فإن أذهاننا لا تنصرف إلا إلى المعنى المعروف وهو الضرب باليدين؛ فإن قال قائل: بل إن الضرب معناه الوصف؛ فقد خرج عن المتعارف عليه في اللغة، إذ لا تحمل الألفاظ

---

(١) الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، دار الكتب الحديثة، ط٢، ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م، ج١ص٢٦٦.

(٢) ابن تيمية، أحمد بن تيمية، مجموعة الفتاوى، تحقيق: عامر الجزار، دار الوفاء، المنصورة – مصر، ط٢، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ج٧ص١٩١، بتصرف يسير.

اللغوية النادرَ من المعاني في وضعها الإفرادي، وإنما تحمل المعنى الأشيع الأعرف في لسان العرب، والذي يحدد أن المقصود هو هذا المعنى دون سواه، السياق الذي جاء فيه، وهذا ما قامت عليه فلسفة كتب الأشباه والنظائر، إذ هم يوردون اللفظة ووجوه المعاني الواردة عليها، ثم يذكرونها ضمن سياقها المندرجة فيه، وإذا نظرنا إلى لفظة "الضرب" في سياقاتها القرآنية، فإننا سنجد أن جميع المعاني المذكورة صحيحة سليمة، لا تشوبها شائبة الغرابة أو النفرة؛ فقد ذكر أصحاب كتب الأشباه والنظائر خمسة وجوه لمعانيها في مواطن متعددة، هي:

"الأول: الضرب يعني السير، فذلك قوله في سورة "النساء": {وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ} [١٠١]، يعني: سرتم، وقال في "المزمل": {وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ} [٢٠] يعني: يسيرون في الأرض.

الثاني: الضرب باليدين، فذلك قوله: {فَٱضْرِبُواْ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ} يعني: الضرب باليدين بالسلاح، {وَٱضْرِبُواْ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ}[الأنفال:١٢] يعني: الأطراف، وقال في سورة "محمد" – صلى الله عليه وسلم –: {فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ}[محمد:٤] بالسلاح باليدين، وقال في "النساء": {وَٱضْرِبُوهُنَّ}[٣٤] يعني: باليدين ضرباً غير مبرح.

الثالث: الضرب بمعنى الوصف، فذلك قوله في "النحل": {وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً} يعني:وصف الله شبهاً {رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ}[٧٦]، وقال أيضاً: {فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ}[النحل:٧٤] يعني: لا تصفوا إلى الله الأشباه {وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً}[النحل:١١٢] يعني: وصف الله شبهاً.

الرابع: الضرب بمعنى الذكر، فقـال: {إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً} [البقرة:٢٦] يعني: أن يصف فيذكر، وقال في "الزخـرف": {وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا}[٥٧] يقول: ولما ذكر، وقال فـي "الحشـر": {وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ}[٢١] يعنـي: نصـفها فنذكرها.

الخامس: الضرب بمعنى البيان، قال في "إبراهيم": {وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ}[٤٥] يعني: وصفنا لكم وبينا، وقال: {وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ ٱلْأَمْثَٰلَ}[الفرقان:٣٩] يعني: بينا ووصفنا"[١].

فهذه خمسة معانٍ للفظة الضرب جاءت ضمن سياقاتها، ولا يصح أن يحمل المراد على معنى سواها، والذي حدد معناها هو موقعها من السياق لا غير، ولذا كان لا بد من النظر فـي كتب الأشباه والنظائر من هذه الزاوية، فقد كتبها أصحابها متنبهين إلى دلالة اللفظة باعتبارهـا الإفرادي، منبهين على دلالتها باعتبارها السياقي، فدلالة الألفاظ اللغوية لا تتضح إلا إذا نظر في سياقها الخاص بها[٢].

يقول الأستاذ محمد المبارك: "إن معرفة مادة الكلمة وأصلها الاشتقاقي والصيغة التي صيغت بها لا تكفي غالباً لتحديد معناها تحديداً تاماً دقيقاً؛ فإن كل كلمة بعد أن أُخذت من مادتها الأصلية .. وخصصها الاستعمال بمعانٍ أخص من المعنى العام الذي تدل عليه مادتها، ويبرز أحـد هـذه

---

(١) البلخي، مقاتل بن سليمان، الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق: عبد الله شحاته، القاهرة – جمهورية مصر العربية، (د.ط)، ١٣٩٥هـ–١٩٧٥م، ص٢٣٢–٢٣٣، وابن موسى، هارون بـن موسـى، الوجـوه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق: حاتم الضامن، (د.ط)، ١٤٠٩هـ–١٩٨٨م، ص٢٤٠–٢٤١، بتصـرف يسير.

(٢) يرى أستاذنا د. فضل حسن عباس أن كتب الوجوه والنظائر بحاجة إلى إعادة دراسة من جديد؛ فينظر لكل مفردة قرآنية حسب وضعها اللغوي، ومدى الفروق بينها في سياقاتها التي جاءت فيه.

المعاني عند استعمال الكلمة في جملة معينة وسياق محدد من الكلام، ولا يحدد أحد هذه المعاني إلا استعمالها في جملة من الكلام، ولهذا كان للسياق قيمة في تحديد المعاني وفهم الكلام"(١).

ولذلك فإن "فهم حقائق الألفاظ المفردة التي أودعها القرآن بحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة، غير مكتف بقول فلان وفهم فلان .. والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه، بأن يجمع ما تكرر في مواضع منه، وينظر فيه، فربما استعمل بمعان مختلفة كلفظ "الهداية"، ويحقق كيف يتفق معناه مع جملة معنى الآية؛ فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه .. وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ: موافقته لما سبق من القول، واتفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته"(٢).

وقال ولي الله الدهلوي: "لا بد للمفسر العادل أن ينظر إلى شرح الغريب نظرتين، مرة في استعمالات العرب، حتى يعرف أي وجه من وجوهها أقوى، ومرة ثانية في مناسبة السابق واللاحق، بعد إحكام مقدمات هذا العلم، وتتبع موارد الاستعمال والفحص عن الآثار حتى يعلم أي صورة من صورها أولى وأنسب"(٣).

وجاء في كتاب "دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء": "وفي دراسة العلاقة بين المعنى العام ومعنى المفردة، درس النحاة تأثير الكلام على معنى المفردة؛ فقد يؤثر في معناها

---

(١) المبارك، محمد، فقه اللغة وخصائص العربية، دار الفكر، ط٧، ١٤٠١هـ١٩٨١م، ص١٨٢-١٨٣ بتصرف.

(٢) رضا : المنار، ج١ص٢١-٢٢.

(٣) الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم، الفوز الكبير في أصول التفسير، تعريب: سليمان الندوي، دار الصحوة، القاهرة – مصر، ط٢، ١٤٠٧هـ١٩٨٦م، ص١٨٢.

المعجمي؛ ولهذا تتعدد دلالة اللفظ الواحد حسب السياق؛ فتتحدد دلالة الفعل الواحد، والاسم الواحد، والحرف الواحد، ومن الحروف ما يستجمع معان عدة، يحدد أحدها السياق"(١).

وجاء في تفسير "المنار": "قد استعمل لفظ "الطهارة" في بعض الآيات بمعنى الطهارة البدنية الحسية، وفي بعضها بمعنى الطهارة النفسية المعنوية، وفي بعض آخر بالمعنيين جميعاً بدلالة القرينة، فمن الأول قوله تعالى: {وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ} [المدثر:٤] وقوله في النساء الحيض: {وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ} أي: من الدم {فَإِذَا تَطَهَّرْنَ} أي: اغتسلن بعد انقطاع الدم {فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ} وختم الآية بقوله: {إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ} [البقرة:٢٢٢]، والتطهر فيه شامل للطهارتين الحسية والمعنوية، أي المتطهرين من الأقذار والأحداث، ومن الفواحش والمنكرات؛ فالسياق قرينة على المعنى الأول، وذكر التوبة قرينة على المعنى الثاني، ويشير إليه السياق من حيث إن من أتى الحائض قبل أن تطهر وتتطهر يجب عليه التوبة، ومن المعنى الثاني خاصة قوله عز وجل: {أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ} [المائدة:٤١]، وقوله تعالى عن قوم لوط: {أَخْرِجُوٓاْ ءَالَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ} [النمل:٥٦] أي من الفاحشة.

ومنه قوله تعالى: {وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ}[البقرة:١٢٥] أي: طهراه من الوثنية وشعائرها ومظاهرها؛ كالأصنام والتماثيل والصور، ومن الآيات التي استعملت الطهارة فيها بمعنييها قوله تعالى: {لَّمَسْجِدٌ

---

(١) ناصر، بتول قاسم، دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء، بغداد – العراق، دار الشؤون الثقافية العامة، ط١، ١٩٩٩م، ص٤٣.

أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِۚ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ }[التوبة:١٠٩]، فإذا تأملت هذه الآيات وعرفت استعمال القرآن لكلمة الطهارة في معنييها ترجح عندك أن الآية التي نفسرها من هذا القبيل، - وهي قوله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ }[المائدة:٦] - فذكر الطهارة بعد الأمر بالوضوء والغسل قرينة المعنى الأول، والسياق العام وذكر إتمام النعمة بعد الطهارة التي ذكرت بغير متعلق قرينة المعنى الثاني مضموماً إلى الأول"[١].

فكل لفظة قد أخذت معنى ملائماً لها بما يتناسب مع السياق الواردة فيه، يقول الإمام الخطابي: "اعلم أن عمود البلاغة، هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به، الذي إذا أُبدل مكانه غيره جاء منه: إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة، ذلك أن في الكلام ألفاظاً متقاربة في المعاني يحسب أكثر الناس أنها متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب"[٢].

---

(١) رضا : المنار، ج٦ص٢٥٩-٢٦٠.

(٢) الخطابي : بيان إعجاز القرآن ص٢٩.

الثاني: الوضع التركيبي (السياقي): ما من لفظة إلا وتقـل معنـى مسـتقلاً يخصـها باعتبارها الإفرادي؛ فإذا أُدرجت ضمن سياق ما حملت أوجهاً من المعاني مختلفة عن وضـعها الإفرادي، وقد نبه علماؤنا - رحمهم الله - على هذا الأمر تنبيهاً بيناً واضحاً لا يعتريه غموض أو إبهام، ولننظر في كلمة الإمام الشافعي - عليه الرحمة والرضوان - في بيان دلالة السـياق على اللفظة اللغوية إذا سلكت في سياق من المعاني حيث قال:

"إنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه:

عاماً ظاهراً، يراد منه العام الظاهر، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره.

وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه.

وعاماً ظاهراً يراد به الخاص.

وظاهراً يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره.

فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره"(١).

فقد نبه الإمام الشافعي على أن العرب قد اتسعت في الكلام اتساعاً، جعل من التركيب السياقي دالاً على معنى معين للفظة المفردة في سياقها، لم يكن هذا المعنى مراداً في حال كون اللفظة بمعزل عن سياق معين، وقد بين أن السياق هو الكفيل ببيان الوجه المقصود دون سواه حين قال: "فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره".

فالدلالة اللغوية بشقيها الإفرادي والتركيبي ضابطة لفهم السياق، وذلك بالاطلاع على جميع الوجوه اللغوية لمفردة ما، ومعرفة أساليب العرب في اتساعهم في لسانهم، ليكون عوناً في

---

(١) الشافعي : الرسالة ص٥٢.

الوصول إلى مقصود السياق، دون تكثير للوجوه، أو شح ببيان محمولات الألفاظ، أو إهدار للمعاني التي يفيدها السياق.

يقول الإمام الشاطبي: "كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء، لا مما يستفاد منه، ولا مما يستفاد به، ومن ادعى فيه ذلك فهو في دعواه مبطل، ومن أمثلة هذا الفصل ما ادعاه من لا خلاق له من أنه مسمى في القرآن؛ كبيان ابن سمعان، حيث زعم أنه المراد بقوله تعالى: {هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ}[آل عمران:١٣٨] وهو من الترهات بمكان مكين، والسكوت على الجهل كان أولى به من هذا الافتراء البارد، ولو جرى على اللسان العربي لعده الحمقى من جملتهم، ولكنه كشف عوار نفسه من كل وجه، عافانا الله، وحفظ علينا العقل والدين بمنه، وإذا كان بيان في الآية علَماً له فأي معنى لقوله: {هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ}؟ كما يقال هذا زيد للناس.

ومثله في الفحش من تسمى بالكسف، ثم زعم أنه المراد بقوله تعالى: {وَإِن يَرَوْا۟ كِسْفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ سَاقِطًا}[الطور:٤٤] فأي معنى يكون على زعمه الفاسد؟ كما تقول: وإن يروا رجلاً من السماء ساقطاً يقولوا سحاب مركوم، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً"[1].

وقد يتجاوز بعض المفسرين الدلالة اللغوية للفظة القرآنية متكلفين بذلك وجهاً من التفسير يخالف الوضع المعجمي للكلمة القرآنية، بله الوضع التركيبي السياقي، ولننظر في قوله تعالى في سورة "الفرقان": {وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا}[٥٣].

---

(١) الشاطبي : الموافقات ج٣ص٣٩٢.

فإذا نظرنا في قوله تعالى: { بَرْزَخًا } علمنا أن المقصود منه الحاجز، يقول الراغب: "البرزخ: الحاجز والحد بين الشيئين"(١).

وقد ذهب الآلوسي – رحمه الله – إلى أن المقصود منه حاجز الأرض فقال: "والمراد بهذا الحاجز كما أخرج عبد بن حميد، وابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن ما يحول بينهما من الأرض؛ كالأرض الحائلة بين دجلة"(٢).

وينغص على هذا القول سياق الآية، إذ قوله تعالى: {وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ } يدل على أن هناك اختلاطاً بين البحرين، فإذا كان هناك اختلاط بينهما فكيف يكون الحاجز أرضاً؟

ويوضح مرجوحية هذا الوجه من التأويل اختيار الطبري – رحمه الله – حين قال: "وإنما اخترنا القول الذي اخترناه في معنى قوله: {وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا } – وهو: حاجز يمنع كل واحد منهما من إفساد الآخر {وَحِجْرًا مَّحْجُورًا } يقول: وجعل كل واحد منهما حراماً محرماً على صاحبه أن يغيره ويفسده –، دون القول الذي قاله من قال معناه: إنه جعل بينهما حاجزاً من الأرض أو من اليبس؛ لأن الله تعالى ذكره أخبر في أول الآية أنه مرج البحرين، والمرج: هو الخلط في كلام العرب، فلو كان البرزخ الذي بين العذب الفرات من البحرين، والملح الأجاج أرضاً أو يبساً لم يكن هناك مرج للبحرين، وقد أخبر جل ثناؤه أنه مرجهما، وإنما عرفنا قدرته بحجزه هذا الملح الأجاج عن إفساد هذا العذب الفرات، مع اختلاط كل واحد منهما بصاحبه.

---

(١) الراغب، الحسين بن محمد، معجم مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: نديم مرعشلي، بيروت – لبنان، دار الفكر، (د.ط)، (د.ت)، ص٤١.

(٢) الآلوسي : روح المعاني ج١٠ص٣٤.

أما إذا كان كل واحد منهما في حيز عن حيز صاحبه، فليس هناك مرج، ولا هناك من الأعجوبة ما ينبه عليه أهل الجهل به من الناس، وينكرون به وإن كان كل ما ابتدعه ربنا عجيباً، وفيه أعظم العبر والمواعظ والحجج البوالغ"[1].

فالدلالة اللغوية للفظة {مَرَجَ} تعني الاختلاط، ولابد أن يُلحظ هذا المعنى وضوحاً جلياً دون تكلف أو إغراب، وفي نفس الوقت لا بد أن ينسجم مع سياق الآية، ولا يتم هذا إلا بالقول: إن البرزخ هو الحاجز بين العذب الفرات والملح الأجاج، ولكننا لا نلمس من عبارة الطبري – رحمه الله – تصريحاً بأن هذا الحاجز من جنس الماء الذي تتعاوره صفتا العذوبة والملوحة، وإنما نجده يطلق اسم الحاجز ويبقيه على إطلاقه دون أن يقيده بصفة اليبس، أو أي شيء آخر يتصادم مع المعنى اللغوي الذي تحمله كلمتا: {مَرَجَ} و{ بَرْزَخًا }؛ وذلك لكي يبقى الكلام على نسق من المعاني المترابطة، دون نفور أو اضطراب.

إذن فالقول الآخر يصادم المعنى اللغوي الذي تقرره لفظة {مَرَجَ}، وبالتالي فهو يصادم سياق الآية؛ ولذا وجب رده.

اللغة شرط أساسي وضابط أصيل من ضوابط فهم السياق القرآني، والعدول عن الأخذ بها بعين الاعتبار، أو عدم إعطائها الأولوية التي تنسجم وتتناسب مع السياق القرآني، هو لون من ألوان إهدار المفاهيم اللغوية التي أقرها لسان العرب، فكانت الدقة اللغوية والاهتمام بمحمولات الألفاظ على الوجه الذي يقره السياق، من أشد الضرورات في فهم كتاب الله عز وجل، وهذا المثال أكبر دليل على هذا الأمر، فمن قال: إن البرزخ هو حاجز اليبس والأرض،

---

(١) الطبري : جامع البيان ج١٩ص٢٥.

فقد استبعد أو لم يتصور أن يكون هذا الحاجز هو الماء نفسه، ولكن الدقة اللغوية والمنهجية الصائبة التي اتبعها شيخ المفسرين، تُعد الطريق الأمثل في فهم كلام الحق سبحانه.

ولذا فإننا نجد العلم الحديث قد تصادم مع أقوال المفسرين الذين لم يأخذوا التحقيق اللغوي بالوجه الصحيح من جهة، ووجدناه قد أكمل لبنة بناها الطبري – وتفسيره هو أقدم تفسير يصلنا – من جهة أخرى؛ فاقترنت الحقيقة العلمية بالدلالة اللغوية، فلم نجد ذلك التنافر بينهما، وفضل ذلك عائد للنهج المتبع في الأخذ بهذا الضابط.

جاء في كتاب "بدع التفاسير": "ومن الابتداع الخاطئ، حمل ألفاظ الكتاب والسنة على معان تنافس مدلولها اللغوي، وتباين السياق الذي سيقت له الآية، ونحن لا ننكر أن في القرآن إشارات إلى كثير من المخترعات الحديثة، لكن تدل عليها في حدود المدلول اللغوي، وداخل نطاق الأسلوب الكلامي عند العرب"(١).

فقد جاء في كتاب "الكون والإنسان بين العلم والقرآن": "وجاء علم البحار اليوم؛ ليكشف لنا عن هذه الحقائق التي أشارت إليها الآيات القرآنية، ولم يكن يتصورها الناس، وعن هذا الحاجز بين البحرين المالحين، وبين البحرين العذب والمالح، وليشرح لنا معاني هذه الآيات بوضوح تام، وليبين لنا أن ما كانت تشير إليه الآيات من هذه الحقائق التي لم تكن تبدو للعيان، ولم يكن هناك سبيل لمعرفتها، هو دليل ساطع وبرهان قاطع، على أن القرآن من عند الله عز وجل، وما هو من كلام البشر"(٢).

---

(١) الغماري، عبد الله بن محمد، بدع التفاسير، القاهرة – مصر، مكتبة القاهرة، ط١، ١٣٨٥هـ–١٩٦٥م، ص١٣١.

(٢) دفضع، بسام، الكون والإنسان بين العلم والقرآن، دمشق – سوريا، اليمامة للطباعة والنشر، ط١، ١٤١٤هـ–١٩٩٤م، ص١٢٨.

ودليل هذا الضابط قوله تعالى: {إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ} [يوسف:٢]، وقوله تعالى: {وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا وَصَرَّفۡنَا فِيهِ مِنَ ٱلۡوَعِيدِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ أَوۡ يُحۡدِثُ لَهُمۡ ذِكۡرٗا}[طه:١١٣]، وقوله تعالى: {كِتَٰبٞ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ} [فصلت:٣]، وقوله تعالى: {وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ وَمَنۡ حَوۡلَهَا وَتُنذِرَ يَوۡمَ ٱلۡجَمۡعِ لَا رَيۡبَ فِيهِۚ فَرِيقٞ فِي ٱلۡجَنَّةِ وَفَرِيقٞ فِي ٱلسَّعِيرِ}[الشورى:٧].

فهذه الآيات ناطقة بأن القرآن الكريم نزل بلغة العرب؛ لأجل أمور واضحة بينة، فقد نزل لكي يعقل بوساطة هذه اللغة، فينشأ عن هذا التعقل تقوى وذكر، فتقودهم التقوى للعلم والفهم، وعليه تكون الانطلاقة في الإنذار والدعوة لهذا الدين، فهذه الأركان الأربعة وهي؛ العقل، وتزكية النفس، والعلم، والدعوة، هي مدار القرآن ومقصده الهدائي، يتوقف فهمها على معرفة اللغة العربية فهماً يتفق مع قدر القرآن ومنزلته، فهو كتاب فصل على علم الله: {وَلَقَدۡ جِئۡنَٰهُم بِكِتَٰبٖ فَصَّلۡنَٰهُ عَلَىٰ عِلۡمٍ هُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ} [الأعراف:٥٢].

المطلب الثالث: دلالة العقل والحس:

للعقل والحس دلالة في فهم السياق القرآني، ولا يصح أن يُحمل الكلام على ما يخالفهما، فأي احتمال يحتمله اللفظ لغة يتصادم مع صريح العقل وسليم الحس، فإنهما يسقطانه، وعلى هذا جرى علماؤنا في فهم كلام الله سبحانه وتعالى، فمن ذلك مبدأ تخصيص العام بدلالة العقل والحس، يقول الآمدي: "إن قوله تعالى: {ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ} [الزمر:٦٢]، وقوله: {وَهُوَ عَلَىٰ

كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}[المائدة:١٢٠]، متناول بعموم لفظه لغة كل شيء، مع أن ذاته وصفاته أشياء حقيقية، وليس خالقاً لها، ولا هي مقدورة له، لاستحالة خلق القديم الواجب لذاته، واستحالة كونه مقدوراً بضرورة العقل؛ فقد خرجت ذاته وصفاته بدلالة ضرورة العقل عن عموم اللفظ، وذلك مما لا خلاف فيه بين العقلاء، ولا نعني بالتخصيص سوى ذلك، فمن خالف في كون دليل العقل مخصصاً مع ذلك، فهو موافق على معنى التخصيص، ومخالف في التسمية.

وكذلك قوله تعالى: {وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا}[آل عمران:٩٧]؛ فإن الصبي والمجنون من الناس حقيقة، وهما غير مرادين من العموم، بدلالة نظر العقل على امتناع تكليف من لا يفهم، ولا معنى للتخصيص سوى ذلك .. ثم قال:

وكما أن دليل العقل قد يكون مخصصاً للعموم، فكذلك دليل الحس، وذلك كقوله تعالى: {تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا} [الأحقاف:٢٥] مع خروج السماوات والأرض عن ذلك حساً.

وكذلك قوله تعالى: {مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ} [الذاريات:٤٢] وقد أتت على الأرض والجبال، ولم تجعلها رميماً، بدلالة الحس؛ فكأن الحس هو الدال على أن ما خرج عن عموم اللفظ لم يكن مراداً للمتكلم؛ فكان مخصصاً"[١].

---

(١) الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: سيد الجميلي، بيروت – لبنان، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٤هـ١٩٨٤م، ج٢ص٣٣٩-٣٤٢.

المطلب الرابع: متعلقات السياق الأخرى:

بالإضافة إلى ما تقدم من ضوابط السياق؛ فإنه يحسن بنا أن نذكر هنا بعض الضوابط الأخرى المتعلقة به، وهي؛ أسباب النزول، والمكي والمدني، وجو السورة؛ لتكتمل الفائدة.

أولاً: أسباب النزول:

يعد هذا الضابط تابعاً من حيث اتجاهه العام للضابط الأول وهو التفسير بالمنقول، ولكن الذي دعا أن يُذكر هنا كون روايات أسباب النزول تتحدث عن وقائع وقعت في زمن نزول الآيات، وهذه الوقائع كانت ملقية بظلالها على السياق القرآني، فإذا كان التفسير المروي عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحياً من الله سبحانه وتعالى، فروايات أسباب النزول ليست من هذا القبيل؛ لأنها توضح معاني الكتاب العزيز من حيث اتصالها بالواقع الذي نزلت فيه الآيات، وهذا الواقع هو سياق المقام الذي يعبرون عنه في البلاغة بمقتضى الحال، ومقتضى الحال ارتباطه بالسياق انفصالي لا اتصالي، بمعنى أنه منفصل عن النص، فهو ليس جزءاً من السياق الذي ارتبط فيه.

أما التفسير النبوي للقرآن فلا مجال لمناقشته أو رده إن صح عن المصطفى صلوات الله وسلامه عليه، وكانت دلالته على المراد واضحة جلية، بينما روايات أسباب النزول فإن الأفهام تتفاوت في توجيهها وإنزالها على الآية؛ لأجل هذا كله كان لا بد من إفرادها بالذكر ضمن أمور تتعلق بالسياق.

ومعرفة أسباب النزول ضابط مهم في الوصول إلى المعنى المقصود؛ وذلك أن السياق القرآني جاء معالجاً لوقائع وقعت، فلا بد من معرفة سياق الحال ليتضح سياق المقال، "فإن علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن، فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنما

مداره على معرفة مقتضيات الأحوال؛ حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك؛ كالاستفهام، لفظه واحد، ويدخله معان أخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها، ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال.

وليس كل كلام ينقل، ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط؛ فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بُد، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال"[١].

ثم هناك وجه آخر في بيان أهمية هذا الضابط، وهو أن معرفة أسباب النزول، تقلل الاحتمالات المؤدية إلى النزاع في بيان وجه الحق، "فالجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه والإشكالات، ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع النزاع"[٢].

فمعرفة أسباب النزول تعين على فهم المعنى الذي لأجله سيقت الآيات، يقول الزركشي – رحمه الله – : "قد تنزل الآيات على الأسباب خاصة، وتوضع كل واحدة منها مع ما يناسبها من الآي رعاية لنظم القرآن وحسن السياق؛ فذلك الذي وضعت معه الآية نازلة على سبب خاص للمناسبة؛ إذ كان مسوقاً لما نزل في معنى يدخل تحت ذلك اللفظ العام"[٣].

---

(١) الشاطبي : الموافقات ج٣ص٣٤٧.
(٢) الشاطبي : الموافقات ج٣ص٣٤٧.
(٣) الزركشي : البرهان ج١ص٢٥.

فلا يوجد فصل بين السياق القرآني، والسياق الزماني للنزول، وإنما يلتقيان في بيان المعنى السياقي، وقد التقط د.صبحي الصالح هذه الدرة من كلام صاحب "البرهان" وسلط عليها ضوء قلمه بقوله: "وفي ضوء الدراسة النقدية الرشيقة، رأى المحققون رأي العين أن نزول الآيات على ما اكتشفوه من الأسباب الفردية الخاصة لا يتعارض مع وضع الآيات في مواضع تناسب سياقها، إذ كان القرآن ينزل على الأسباب منجماً تبعاً لما تفرق من الوقائع، وكان النبي الكريم يأمر بكتابة الآية أو الآيات، مع ما يناسبها من الآي في المواضع التي علم من الله أنها مواضعها تثبيتاً لمفهوم الوحي، ورعاية لنظم القرآن وحسن السياق.

وكان في جمعهم بين السبب التاريخي والسياق الأدبي ما لا تدرك العبارة وصفه من رهافة حسهم النقدي والفني، فما أغفلوا حقائق التاريخ في اشتراط الزمان لمعرفة سبب النزول، ولا أغفلوا التناسق الفني حين أقصوا فكرة الزمان لمعرفة السياق؛ لأن الزمان - كما يقول الزركشي - إنما يشترط في سبب النزول، ولا يشترط في المناسبة، إذ المقصود منها وضع آية في موضع يناسبها[(١)]"[(٢)].

وعلى أهمية هذا الضابط فإن له جوانب غير مرضية، إذا لم يحسن التعامل معه كما بين المحققون، فإذا أُهمل جانب النظر في الروايات صحة وضعفاً فسوف تتطرق معاني لا تليق بالسياق القرآني، بل قد تحرف الفهم عن بلوغ غاية السياق في بيان المعاني المرادة؛ "فقد أولع كثير من المفسرين بتطلب أسباب نزول آي القرآن، وهي حوادث يُروى أن آيات من القرآن نزلت لأجلها لبيان حكمها أو لحكايتها أو إنكارها أو نحو ذلك، وأغربوا في ذلك وأكثروا حتى كاد بعضهم أن يوهم الناس أن كل آية من القرآن نزلت على سبب، حتى رفعوا الثقة بما ذكروا،

---

(١) يُنظر: الزركشي : البرهان ج١ص٢٦.

(٢) الصالح، صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، بيروت - لبنان، دار العلم للملايين، ط٢٢، ١٩٩٩م، ص١٤٩.

بيد أنا نجد في بعض آي القرآن إشارة إلى الأسباب التي دعت إلى نزولها، ونجد لبعض الآي أسباباً ثبتت بالنقل دون احتمال أن يكون ذلك رأي الناقل؛ فكان أمر أسباب نزول القرآن دائراً بين القصد والإسراف، وكان في غض النظر عنه وإرسال حبله على غاربه خطر عظيم في فهم القرآن"(١).

ولشيخنا أ.د.فضل حسن عباس – حفظه الله ورعاه – بحث جدُّ مهم ومفيد في أسباب النزول، فيه تحقيق وتمحيص، ونقد وتحليل، ذكر في مطلعه أهمية هذا العلم فقال:

"إذا كانت مباحث علوم القرآن ذات شأن خطير؛ فإن أسباب النزول من أهم هذه المباحث، بل هي من أهمها على الإطلاق؛ ذلك لأن هذا المبحث قد حف بكثير من الشبهات والشوائب التي حاول كثير من خصوم الإسلام – قديماً وحديثاً – أن يصوبوا منها إلى نحر الشريعة سموم سهامهم، وأهم الثغرات التي حاول المستغلون الدخول منها:

أولاً: عدم توثيق الأسانيد؛ أي عدم تمحيص الروايات الواردة.

ثانياً: انعدام الدراسة النقدية لهذه الروايات غالباً؛ فدراسة سبب النزول بحاجة ماسة إلى التحقيق رواية ودراية.

ثالثاً: إهمال سياق الآيات عند ذكر سبب النزول، فكثيراً ما نجد في روايات أسباب النزول ما لا يتفق مع السياق؛ فما كان منه غير صحيح الرواية فالخطب فيه يسير، لكن الإشكال فيما ادعيت صحة روايته، وقضية السياق قضية جوهرية في قبول سبب النزول.

رابعاً: المبالغة في البحث عن أسباب نزول آيات لا تحتاج إلى سبب؛ لأنها من الأمور العامة"(٢).

---

(١) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج١ص٤٦.

(٢) عباس : إتقان البرهان ج١ص٢٤١.

فإذا كان سبب النزول ضابطاً من ضوابط فهم السياق، فهو كذلك قد يكون حاجباً عن الفهم السليم، وسأذكر مثالاً واحداً في بيان هذا الأمر[١]؛ فعند قوله تعالى في سورة "آل عمران": {كَيْفَ يَهْدِي ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٨٦﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾ خَـٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ}[٨٩]، يذكر رواة لأسباب النزول رواية عن ابن عباس أنه قال: "كان رجل من الأنصار أسلم ثم ارتد ولحق بالشرك، ثم ندم فأرسل إلى قومه: أن سلوا لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: هل لي من توبة؟ قال: فنزلت: {كَيْفَ يَهْدِي ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ} إلى قوله: {فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ}؛ فأرسل إليه قومه فأسلم"[٢].

وقد ذكر ابن جرير أن اسم هذا الأنصاري الحارث بن سويد، وذكر رواية أخرى عن مجاهد أنه قال: "قال: جاء الحارث بن سويد؛ فأسلم مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ثم كفر الحارث فرجع إلى قومه؛ فأنزل الله عز وجل فيه القرآن: {كَيْفَ يَهْدِي ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ} إلى {إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ} قال: فحملها إليه

---

(١) لمزيد من البحث فقد ذكر فضيلة أ.د.فضل حسن عباس أمثلة كثيرة في بيان مخالفة أسباب النزول للسياق، تحت عنوان:"مخالفة السياق" في كتابه "إتقان البرهان"، فمن أراد استزادة فليرجعه.

(٢) يُنظر: النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ-١٩٩١م، ط١، ج٧ص١٠٧، الطبري : جامع البيان ج٣ص٣٤٠، ابن حبان : صحيح ابن حبان ج١٠ص٣٢٩، رقم: (٤٤٧٧)، الحاكم : المستدرك ج٢ص١٤٢، ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص٣٢٢، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور في التفسير المأثور، بيروت – لبنان، دار الفكر، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ج٢ص٢٥٦.

رجل من قومه؛ فقرأها عليه؛ فقال الحارث: إنك - والله - ما علِمْتُ لصدوق، وإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأصدق منك، وإن الله عز وجل لأصدق الثلاثة، قال: فرجع الحارث فأسلم؛ فحسن إسلامه"[1].

والناظر في الآيات بما قبلها وما بعدها يجد أنها حديث عن أهل الكتاب دون غيرهم، بل إن ألفاظ الآية تتحدث عن صفة أهل الكتاب، فلم يقل: ارتدوا وإنما قال: كفروا، فلو كان المقصود من الآية قوماً من الأنصار - كما ذُكر - لكان الأولى أن ينكر الردة لا الكفر، قال تعالى: {وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِكُمْ كُفَّارًا}[البقرة:١٠٩]، فلأجل هذا فإن السياق يدفع هذه الرواية ويقرر أنها نزلت في أهل الكتاب، وهو ما ذهب إليه شيخنا فقال: "والحق أن هذه الآية كما يشهد سياقها نزلت في أهل الكتاب؛ كما أخرجه عبد بن حميد وغيره عن الحسن"[2]؛ فقد ذكر الطبري روايتين إحداهما عن ابن عباس - رضي الله عنهما -، والثانية عن الحسن البصري - رحمه الله - في أن المقصود من الآية أهل الكتاب[3].

يقول صاحب "المنار": "إن الآيات متصلة بما قبلها، وذلك أنه لما بين حقيقة الإسلام وأنه دين الله الذي بعث به جميع الأنبياء، والذي لا يقبل غيره من أحد ذكر حال الكافرين به وجزاءهم وأحكامهم، وقد رآها أصحاب أولئك الروايات في سبب نزولها صادقة على من قالوا: إنها نزلت فيهم فذهبوا إلى ذلك.

---

(١) الطبري : جامع البيان ج٣ص٣٤٠، ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص٣٢٢.

(٢) فضل : إتقان البرهان ج١ص٣٢٣.

(٣) يُنظر: الطبري : جامع البيان ج٣ص٣٤١.

وظهر تلك الروايات وأشدها التئاما مع السياق رواية من يقول: إنها نزلت في أهل الكتاب، وهو الذي اختاره ابن جرير، والأستاذ الإمام، وقال: إن الكلام من أول السورة معهم"[1]"[2].

فمن جميع ما تقدم يتقرر لدينا أن روايات أسباب النزول لا بد من التحقق فيها من أمرين اثنين قبل أن تكون سبيلاً في بيان معنى السياق القرآني:

الأمر الأول: التحقق من صحة إسنادها.

الأمر الثاني: النظر في موضوعها ووجه ارتباطها بالسياق، للتثبت بأنها متصلة بالسياق المذكور، أو أنها غير متصلة، وهذا يعيننا في تحديد المراد من الرواية؛ أهو ذكر سبب نزول الآية، أم هو تفسيرها من قبل الراوي؟.

تفسير الصحابي لا يعد سبب نزول:

ولنأخذ مثالاً يوضح هذه المسألة، وليكن ما جاء في سبب نزول قوله تعالى: {لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}[آل عمران:١٨٨] ما يقع عليه الاختيار.

فقد أخرج البخاري ومسلم في "صحيحيهما" روايتين في هذه الآية:

الرواية الأولى: عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه -: أن رجالاً من المنافقين على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى الغزو تخلفوا عنه، وفرحوا بمقعدهم خلاف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ فإذا قدم رسول

---

(١) رضا : المنار ج٣ص٣٦٢.

(٢) عباس : إتقان البرهان ج١ص٣٢٣.

الله صلى الله عليه وآله وسلم اعتذروا إليه وحلفوا، وأحبوا أن يحمدوا بما لم يفعلوا؛ فنزلت: {لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟}..الآية[١].

الرواية الثانية: أن مروان قال لبوابه: اذهب يا رافع إلى ابن عباس فقل: لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي، وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذباً، لنعذبن أجمعون، فقال ابن عباس: وما لكم ولهذه الآية؟ إنما أنزلت هذه الآية في أهل الكتاب، ثم تلا ابن عباس: {وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ}[آل عمران:١٨٧] هذه الآية، وتلا ابن عباس: {لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟} وقال ابن عباس: سألهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن شيء فكتموه إياه، وأخبروه بغيره، فخرجوا قد أروه أن قد أخبروه بما سألهم عنه، واستحمدوا بذلك إليه، وفرحوا بما أتوا من كتمانهم إياه ما سألهم عنه[٢].

فإذا وقفنا عند هاتين الروايتين وجدنا أنهما في أرقى درجات الصحة، فهل نزلت الآية لأجل هذين السببين؟ الحقيقة أن الأمر ليس كذلك، وإنما أمر آخر وهو أن رواية أبي سعيد – رضي الله عنه – تتحدث عن أمر خاص وقع من المنافقين، وهو تخلفهم عن الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فلما كان الأمر كذلك، نزلت الآيات تتحدث عن أمر عام في أهل الكتاب وهو: حبهم أن يحمدوا بما لم يفعلوا في وقت تخلف المنافقين عن الجهاد، فطابق بعض المعنى الذي احتوته الآية واقعهم؛ فقال أبو سعيد الخدري – رضوان الله عليه – أنها نزلت فيهم، أي نزلت متحدثة عن صفاتهم.

---

(١) البخاري : صحيح البخاري، رقم الحديث: (٤٥٦٧)، ومسلم : صحيح مسلم، رقم الحديث: (٢٧٧٧).

(٢) البخاري : صحيح البخاري، رقم الحديث: (٤٥٦٨)، ومسلم : صحيح مسلم، رقم الحديث: (٢٧٧٨).

أما رواية الحبر فقد طابقت الحقيقة في بيان سياق الآية، ولا نستطيع إنكار معرفته لرواية أبي سعيد في شأن المنافقين، وهو من هو في علمه وإحاطته، يقول مولانا أ.د.فضل عباس: "فالمتأمل في رواية ابن عباس – رضي الله عنهما – يدرك اعتماده على السياق؛ إذ صحة الرواية مع فهم السياق دعامتان لا بد منهما لصحة سبب النزول؛ فقد ربط هذه الآية بما قبلها"(١)، فابن عباس – رضوان الله عليهما – قد اعتمد السياق في الرد على الشبهة التي عرضت لمروان بن الحكم، ولم يتحدث عن سبب نزول الآية وإنما كان ناطقاً بتفسيرها، فقد بين أن هذه الآية لا تتحدث عما يختلج بعض النفوس من حب الحمد إذا قام بفعل خير؛ لأنها نزلت في شأن أهل الكتاب والدليل على ذلك سباق الآية وهو ما تلاه ابن عباس: {وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ} فلله دره ما أدق علمه؛ فقد أتى بسباق الآية كالدليل على أن المقصود منها أهل الكتاب في شأن كتمانهم العلم الذي أمروا بتبيينه للناس.

فيتضح لنا مما سبق أن الرواية الأولى تتحدث عن الوقت الذي نزلت فيه الآية، لا أن تخلف المنافقين هو سبب النزول؛ لأن السياق يدفع أن تكون نازلة في حق المنافقين في تخلفهم عن الجهاد؛ إذ لم يجر للجهاد ذكر في هذا السياق.

أما الرواية الثانية فهي تفسير وتوضيح لإشكال من خلال السياق، وليست حديثاً عن سبب نزول معين، وهذا لا يمنع أن يكون سبب النزول هو كتمانهم الحق الذي أمروا بتبيينه.

---

(١) فضل : إتقان البرهان ج١ص٢٦٦.

دفع توهم تعارض روايات أسباب النزول مع السياق القرآني:

وما دام سبب النزول صحيحاً ومرتبطاً بالآية ارتباطاً وثيقاً، فلا يصـح أن تتعـارض روايات أسباب النزول الصحيحة مع السياق في هذه الحالة، وقد يتوهم أن روايات أسباب النزول متعارضة مع السياق القرآني إن لم يتم تمعن السياق على الوجه الصحيح، ومثال ذلك ما توهمه صاحب "المنار" – رحمه الله وأحسن إليه –، في تعارض رواية "الصحيح" الواردة في بيان سبب نزول قوله تعالى: {وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ}[البقرة:١٤٣].

ونص رواية "الصحيح" أن البراء بن عازب – رضي الله عنه – فيما روى البخـاري: "قال زهير: حدثنا أبو إسحاق عن البراء: أنه مات على القبلة قبل أن تحول رجال وقتلوا؛ فلـم ندر ما نقول فيهم؛ فأنزل الله تعالى: {وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ}"[1].

ذهب صاحب "المنار" إلى أن هذه الرواية تتعارض مع السياق، ونحن نؤمن إيماناً جازماً أن الرواية – وإن صحت – إن تعارضت تعارضاً واضحاً مع السياق بحيث لا يقبـل الجمـع بينهما في أي طريق كانت؛ فإن النص هو المقدم، ولكننا نجد أن مدرسة "المنار" لا تقيم الهيبـة الواجبة "للصحيح"، فإن وجدت شبهة تلج منها إلى رد رواية فهي لا تتأنى في ردها، ومع التقدير الكبير لهذه المدرسة فيما قدمت؛ فإنه لا يمنع من الرد عليها في بعض الجزئيـات، جـاء فـي "المنار":

"إن سياق الآية بل الآيات يدل على أن الإيمان هنا مستعمل في معناه؛ فإنه لما بين أمر الفتنة في تحويل القبلة وبين أن من الناس من ينقلب إلى الكفر ويترك الإيمان، ومنهم من يثبـت

---

(١) البخاري : صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب: الصلاة من الإيمان برقم: (٤٠).

على إيمانه عالماً أن الاعتماد في مثل مسألة القبلة على اتباع الرسول .. وهذا الذي قاله الإمام ظاهر لكل من يفهم هذا السياق العجيب.

ومن عجيب شأن رواة أسباب النزول أنهم يمزقون الطائفة الملتئمة من الكلام الإلهي، ويجعلون القرآن عضين متفرقة، بما يفككون الآيات ويفصلون بعضها من بعض، وبما يفصلون بين الجمل الموثقة في الآية الواحدة، فيجعلون لكل جملة سبباً مستقلاً .. أفيصح في مثل هذا السياق الموثق بعض جمله وآياته ببعض، أن تفك وثقه ويجعل نتفاً نتفاً؟ ويقال: إن كل جملة منه نزلت لحادثة حدثت، أو كلمة قيلت، وإن أدى ذلك إلى قلب الوضع، وجعل الأول آخراً والآخر أولاً، وجعل آيات التمهيد متأخرة في النزول عن آيات المقصد؟ أتسمح لنا اللغة والدين، بأن نجعل القرآن عضين؛ لأجل روايات رويت، وإن قيل: إن إسناد بعضها قوي بحسب ما عرف من تاريخ الراوين؟"[1].

وفي ظني أن الروايات لم تمزق لحمة السياق، ولم تجعل القرآن عضين، بل هي تعين على فهم وتدبر السياق فهماً يليق به، ولنتمعن ما قاله حبر الأمة – رضوان الله عليه – في بيان معنى الإيمان: "عن ابن عباس: {وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ} أي: بالقبلة الأولى، وتصديقكم نبيكم، واتباعه إلى القبلة الأخرى. أي: ليعطيكم أجرهما جميعاً"[2].

فتفسير ابن عباس – رضي الله عنهما – طابق محز ما أراد أن يقوله الشيخ رشيد دون ردٍ لتلك الروايات، يقول الشيخ رشيد: "وما كان من شأن الله في حكمته ورحمته أن يضيع إيمانكم الباعث لكم على اتباع الرسول في الصلاة والقبلة"[3]، وهو نفس القول الذي صرح به

(١) رضا : المنار ج٢ص١٠-١١.

(٢) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص١٦٩.

(٣) رضا : المنار، ج٢ص١٠-١١.

الطبري حيث قال: "وما كان الله ليضيع تصديق رسوله – عليه الصلاة والسلام – بصلاتكم التي صليتموها نحو بيت المقدس عن أمره؛ لأن ذلك كان منكم تصديقاً لرسولي، واتباعاً لأمري، وطاعة منكم لي"[١]، فالسياق أطلق اسم الإيمان باعتباره باعثاً على الأعمال، فلولا الإيمان لما كان هناك أعمال، ولما تبادر لبعضهم أنه بتغيير القبلة يذهب أجر الصلاة، أخبرهم أنه ما دام الباعث عليها موجوداً فهي موجودة، وبذلك يقرر السياق قاعدة ألا وهي: أن الإيمان هو أساس الأعمال، فما دام صح الإيمان صحت الأعمال، والروايات في ذلك هي كالتطبيق على هذه القاعدة، لا أنها مخصصة لهذا الوجه فحسب؛ ولذا نجد أن الإمام البخاري قد تنبه لهذه الحقيقة من خلال الآية؛ فترجم لهذه الآية في كتاب الإيمان بقوله: (باب الصلاة من الإيمان)[٢].

ثانياً: المكي والمدني:

نزل كتاب الله سبحانه وتعالى في زمان متصل، فلم ينقطع ولو للحظة واحدة عن قلب المصطفى صلوات الله وسلامه عليه، وقد التصق هذا الزمان بمكانين من حيث نزول القرآن هما مكة والمدينة[٣]، وقد اقتضت طبيعة الموضوعات التي نزل بها القرآن في مكة أن يختلف أسلوبها عن تلك الموضوعات النازلة في المدينة، فاختلاف الأسلوب تابع لاختلاف الموضوع، فعندما يقرع القرآن طبول مسامع المشركين، ويسفه آلهتهم، ويقلب مجن اعتقادهم على وجهه، يحتاج هذا إلى أسلوب الجزالة والفخامة، وعندما يخاطب المؤمنين في المدينة مشرعاً لهم أحكام حياتهم فالأسلوب سيختلف بطبيعة الحال.

---

(١) الطبري : جامع البيان ج٢ص١٨.

(٢) البخاري : صحيح البخاري ص٣١.

(٣) يعني علماء علوم القرآن بمكة: ما كان قبل الهجرة، وبالمدينة: ما كان بعد الهجرة، من باب التغليب؛ لأن غالب ما نزل قبل الهجرة كان في مكة، وغالب ما نزل في المدينة كان بعد الهجرة، وهذا هو الاصطلاح الأشيع بين العلماء، يُنظر: غزلان : البيان في مباحث من علوم القرآن ص١٢٦.

يقول الأستاذ محمد قطب – حفظه الله –: "حين يكون الموضوع الرئيسي في السور المكية هو العقيدة بتفصيلاتها، يكون الأسلوب المناسب هو الحركة السريعة، والنبض السريع، ومخاطبة الوجدان، مكمن العقيدة.

وحين يكون الموضوع الرئيسي في السور المدنية هو التشريعات والتنظيمات، وبناء المجتمع المسلم وإقامة الدولة المسلمة، وتثبيت أركانها إزاء الكيد الذي يكيده لها أعداؤها، يكون الأسلوب المناسب هو الحركة المستأنية، والمخاطبة العقلية التي تدع المجال للتدبر والتفكير، ومع ذلك فهو ليس ذلك الأسلوب العقلي الجاف الذي تستخدمه البحوث العلمية، ولا هو التجريد الذهني البحت الذي تستخدمه الفلسفة، إنما هو نسق فريد من التعبير لا مثيل له فيما يكتب البشر أو يتحدثون، لا يفقد النبض الحي ولا الجرس الموسيقي حتى في آيات التشريع البحت، ولا يخاطب عقل الإنسان وحده دون بقية كيانه"[١].

فالمرحلة المكية تضمنت موضوعات مختلفة عن تلك الموضوعات في المرحلة المدنية، والسياق القرآني جاء متناسباً مع موضوعات كل مرحلة من المرحلتين، فمعرفة المكي والمدني يعيننا على تحديد موضوع السياق، وينقلنا إلى الجو الذي نزل فيه، لنتصور طبيعة الموضوع وخصائصه.

فمعرفة المكي والمدني يضبط لنا تاريخ العلاج العقدي، "وتاريخ التشريع وتدرجه الحكيم بوجه عام"[٢]، وهذا يعطينا معرفة دقيقة بالسابق واللاحق من الأحكام، وكيفية معالجة السياق للمشكلات، بإعطاء تمهيدات وتهيئة للنفوس، وإزالة عوالق الماضي، فالتخلية قبل التحلية.

---

(١) قطب، محمد قطب، دراسات قرآنية، بيروت – لبنان، دار الشروق، ط٤، ١٣٠٣هـ ١٩٨٣م ص٢٠.

(٢) الزرقاني : مناهل العرفان ج١ص١٨٨.

السياق يعين على معرفة المكي والمدني:

إذا علمنا أن المكي والمدني لهما دلالة في تعيين موضوع السياق، فهل للسياق دلالة من خلال المدني والمكي في بيان وتحديد المكي والمدني؟.

قبل الإجابة على هذا السؤال، لا بد أن نعرف الطريق الموصل إلى معرفة المكي والمدني، يذكر علماء علوم القرآن أن السبيل إلى ذلك هو النقل، فلا سبيل إلى معرفة المكي والمدني إلا بما ورد عن الصحابة والتابعين في ذلك؛ لأنه لم يرد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بيان للمكي والمدني؛ وذلك لأن المسلمين في زمانه لم يكونوا في حاجة إلى هذا البيان، كيف وهم يشاهدون الوحي والتنزيل، ويشهدون مكانه وزمانه وأسباب نزوله عياناً، "وليس بعد العيان بيان"(1).

وهناك طريق أخرى ذكرها الزركشي عن الجعبري – رحمهما الله – وهي الطريق القياسي(2)، ويعنون بها ما عرف المكي والمدني من خلال مقايسة بعضه على بعضه الآخر؛ وذلك من خلال الضوابط والخصائص(3) لكل من المكي والمدني، فإذا لم ينقل لنا بأن تلك السورة أهي مكية أم مدنية؟ فنحدد ذلك من خلال الاجتهاد والقياس.

وتبقى الإجابة عن السؤال الآنف الذكر قائمة، وهو هل للسياق دور في تحديد المكي والمدني؟.

---

(1) يُنظر: الزرقاني : مناهل العرفان ج1ص189، غزلان : البيان ص130.

(2) الزركشي : البرهان ج1ص189.

(3) يفرق الشيخ عبد المجيد غزلان – رحمه الله – بينهما بقوله: "الضوابط هي علامات، إذا وجد شيء منها في سورة علم أن تلك السورة مكية أو مدنية، وكل منهما علامات واضحة يدركها كل أحد؛ لأنها إما أمور لفظية كأن يقال: كل سورة فيها لفظ "كلا" فهي مكية، وإما أمور معنوية، ولكنها واضحة لا يتوقف إدراكها على قوة استقراء أو إطالة نظر كالقصص. أما الخواص فإنها ترجع إلى ما عني به كل منهما من المقاصد والأغراض، وانفرد به عن الآخر"، غزلان : مباحث في علوم القرآن ص131.

أقول: لا يتضح دور السياق في هذا التحديد إلا بعد أن نقرر أن النقل الذي أوقفنا على حقيقة المكي والمدني، هو الذي أعطانا القدرة على تحكيم السياق في بيان المكي والمدني في السور المختلف فيها، فبعد أن عرفنا خواص السور المكية والمدنية اعتماداً على النقل، استطعنا أن نميز سياق السور المكية والمدنية من خلال موضوع السورة وأسلوبها، وقد يتفق السياق المدني من حيث الأسلوب مع السياق المكي، ولكن الذي يضبط مكية السورة ومدنيتها موضوعها؛ كما هو واضح في سورة "الأحزاب"، "فإنك لا تستطيع أن تميز سورة "الأحزاب" عن السور المكية إلا بموضوعها، لا بجرسها ولا بطول الآيات فيها"[١].

وقد يصلنا رأيان في مكية ومدنية سورة، فلا بد أن نعتمد السياق حينئذ في الترجيح، فعلى سبيل المثال قيل في سورة "الصف": إنها مكية، وهي رواية عن ابن عباس ومجاهد، وقيل: إنها مدنية، وهي رواية عن ابن عباس وابن الزبير والحسن وقتادة وعكرمة ومجاهد، وهو قول الجمهور، وهو ما اختاره الألوسي[٢]، ورجحه أستاذنا د.فضل عباس[٣].

والمرجح لذلك موضوع سياقها، فقد ذكر فيه القتال، والقتال لم يُشرع إلا في المدينة، والخطاب فيها كان موجها للمؤمنين، وهو من ضوابط المدني كما في قوله تعالى: {يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَـٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ}[الصف:١٠].

وكذلك سورة "الإنسان" فقد اختلف في مكيتها ومدنيتها، جاء في "روح المعاني": "وهي مكية عند الجمهور، على ما في "البحر"[٤]، وقال مجاهد وقتادة: مدنية كلها، وقال الحسن وعكرمة

---

(١) محمد قطب : دراسات قرآنية ص٢٠.

(٢) الألوسي : روح المعاني ج١٤ص٢٧٧.

(٣) عباس : إتقان البرهان ج١ص٣٧٨.

(٤) أبو حيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ–١٩٩٣م، ج٨ص٣٨٥.

والكلبي: مدنية إلا آية واحدة فمكية وهي: {وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا}[الإنسان:٢٤]، وقيل: مدنية إلا قوله تعالى: {فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ}[الإنسان:٢٤] إلى آخرها فإنه مكي، وعن ابن عادل حكاية مدنيتها على الإطلاق عن الجمهور(١)، وعليه الشيعة(٢)"(٣).

فنحن أمام هذا البحر المتلاطم من الأقوال في مكية هذه السورة ومدنيتها، ولا سبيل لنا إلا الرجوع لسياق السورة للفصل بينها، وهذا ما أكرمنا به سيد قطب إذ قال: "في بعض الروايات أن هذه السورة مدنية؛ ولكنها مكية، ومكيتها ظاهرة جداً، في موضوعها وفي سياقها، وفي سماتها كلها؛ لذا رجحنا الروايات الأخرى القائلة بمكيتها" ثم يجري قياساً على غيرها من السور المتفق على مكيتها، ليرجح من خلال سياقات تلك السور أن هذه السورة مكية كذلك؛ فيقول: "تشي بهذا – أي: كونها من القرآن المكي – صور النعيم الحسية المفصلة الطويلة، وصور العذاب الغليظ .. كما جاء في سورة "القلم"، وفي سورة "المزمل"، وفي سورة "المدثر"، مما هو قريب من التوجيه في هذه السورة، واحتمال أن هذه السورة مدنية – في نظرنا – هو احتمال ضعيف جداً، يمكن عدم اعتباره"(٤).

ونستطيع من خلال السياق معرفة المكي من المدني، وذلك من خلال مقايسة بعض الكلام على بعضه الآخر، عبر ما تقرر لدينا من ضوابط وخصائص كلٍ منهما؛ فيتضح لنا مما

---

(١) ابن عادل، عمر بن علي، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٩هـ١٩٩٨م، ج٢٠ص٣.

(٢) يُنظر: الشيباني، محمد بن الحسن، نهج البيان عن كشف معاني القرآن، تحقيق: حسين دركاهي، نشر الهادي، قم – إيران، ط١، ١٤١٩هـ، ج٥ص٢٧٩، والطباطبائي، سيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، طهران – إيران، دار الكتب الإسلامية، ط٣، ١٣٩٧هـ، ج٢٠ص١٢٠، وذهب محمد جواد مغنية إلى أنها مكية، يُنظر: مغنية، محمد جواد، تفسير الكاشف، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ط٣، ١٩٨١م، ج٧ط٤٧٦.

(٣) الألوسي : روح المعاني ج١٥ص١٦٦.

(٤) قطب : في ظلال القرآن ج٦ص٣٧٧٧.

سبق أن معرفة المكي والمدني يعين على تدبر السياق القرآني، إذ تتضح العلاقة بين السياق والواقع العام الذي نزل فيه، كما أن سبب النزول يوضح لنا العلاقة بين السياق والواقع الخاص الذي نزل فيه.

ثالثاً: جو السورة:

لكل سورة من سور القرآن الكريم جو يسود فيها من أولها إلى منتهاها، وإذا أطال الباحث النظر في سورة من السور لمس حقيقة هذا الجو، وتفيأ ظلاله، وارتوى من معينه، ويُعد هذا الضابط ضابطاً استئناسياً؛ وذلك لأن أذواق البلاغيين تختلف وتتباين فيما بينها في استشعار هذا الجو، وقد أطلق د.محمد محمد أبو موسى عليه اسم "حركة المعنى" وهو اسم موفق، وبالفعل فكأن المعنى شخص له حركة في السورة يؤدي من خلالها دوره، وفي ذلك يقول:

"ومن وجوه بلاغة القرآن غير المدروسة كما ينبغي، حركة المعنى داخل السورة، ومراقبة نموه وامتداده، وذهابه وارتداده، وهذا باب من أخفى أبواب البلاغة وأغمضها، ولا يصغّره عندك ما تراه من خوض العامة والخاصة فيه، وقولهم على البديهة، وإصابتهم أحياناً؛ لأن هذا من تيسير الله لكلامه سبحانه، قرب منه قدراً من المعاني كأنه مشترك بين الناس، ثم بعد ذلك تأتي المراتب مرتبة بعد مرتبة، حتى تكون هناك مرتبة في الفهم خاصة بالراسخين من أهل العلم، وهذا الجزء المضنون به على غير أهله هو ما يتجه إليه العمل والنظر، وتتوخاه البحوث؛ فإن أصابت وإلا قاربت أو مهدت الطريق لسالك يصيب أو يقارب.

واعلم أن علاقة فواتح السور بخواتيمها هي أصل هذا الباب الذي هو التعرف على حركة المعنى وامتداده، وقد تلتقط المناسبة بين المطلع والخاتمة بسرعة؛ كأن يقول في سورة "الأحزاب": إن مطلعها النهي عن طاعة الكافرين والمنافقين. وخاتمتها: {لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ

ومحتويات السورة الموضوعية واردة في سور مكية شتى؛ فهي مشهد من مشاهد القيامة في المطلع، ومشهد من هذه المشاهد في الختام، وبينهما عرض سريع لمصارع قوم نوح، وعاد وثمود، وقوم لوط، وفرعون وملئه، وكلها موضوعات تزخر بها السور المكية في صور شتى.

ولكن هذه الموضوعات ذاتها تعرض في هذه السورة عرضاً خاصاً، يحيلها جديدة كل الجدة؛ فهي تعرض عنيفة عاصفة، وحاسمة قاصمة، يفيض منها الهول، ويتناثر حولها الرعب، ويظللها الدمار والفزع والانبهار، وأخص ما يميزها في سياق السورة أن كلاً منها يمثل حلقة عذاب رهيبة سريعة لاهثة مكروبة، يشهدها المكذبون، وكأنما يشهدون أنفسهم فيها، ويحسون إيقاعات سياطها؛ فإذا انتهت الحلقة وبدأوا يستردون أنفاسهم اللاهثة المكروبة عاجلتهم حلقة جديدة أشد هولاً ورعباً .. وهكذا حتى تنتهي الحلقات السبع في هذا الجو المفزع الخانق، فيطل المشهد الأخير في السورة، وإذا هو جو آخر، ذو ظلال أخرى، وإذا هو الأمن والطمأنينة والسكينة، إنه مشهد المتقين: {إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ} [القمر:٥٤-٥٥]، في وسط ذلك الهول الراجف، والفزع المزلزل، والعذاب المهين للمكذبين: {يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ}[القمر:٤٨]، فأين وأين؟ مشهد من مشهد؟ ومقام من مقام؟ وقوم من قوم؟ ومصير من مصير؟"[1]

ثانياً: جو سورة "المرسلات":

يقول سيد قطب: "هذه السورة حادة الملامح، عنيفة المشاهد، شديدة الإيقاع؛ كأنها سياط لاذعة من نار، وهي تقف القلب وقفة المحاكمة الرهيبة، حيث يواجه بسيل من الاستفهامات والاستنكارات والتهديدات، تنفذ إليه كالسهام المسنونة ..

---

(١) قطب : في ظلال القرآن ج٦ص٣٤٢٤.

وتتوالى مقاطع السورة وفواصلها قصيرة سريعة عنيفة، متعددة القوافي، كـل مقطـع بقافية، ويعود السياق أحياناً إلى بعض القوافي مرة بعد مرة، ويتلقـى الحـس هـذه المقـاطع والفواصل والقوافي بلذعها الخاص، وعنفها الخاص، واحدة إثر واحدة، وما يكاد يفيق من إيقاع حتى يعالجه إيقاع آخر، بنفس العنف والشدة.

ومن بداية السورة والجو عاصف ثائر بمشهد الرياح أو الملائكة .. وهو افتتاح يلتئم مع جو السورة وظلها تمام الالتئام.

وللقرآن في هذا الباب طريقة خاصة في اختيار إطار للمشاهد في بعض السور من لون هذه المشاهد وقوتها، وهذا نموذج منها، كما اختار إطاراً من الضحى والليل إذا سجى لمشـاهد الرعاية والحنان والإيواء في سورة "الضحى"، وإطاراً من العاديات الضابحة الصاخبة المثيـرة للغبار؛ لمشاهد بعثرة القبور وتحصيل ما في الصدور في سورة "العاديات" .. وغيرها كثير"[١].

فكما أن اختيار الألفاظ، وانتقاء التراكيب، مرتبط بموضوع وطبيعة السياق؛ فكذلك جـو السورة، تابع لطبيعة الموضوع الذي يطرحه السياق، فبمجرد قراءة السورة الكريمـة لا يملـك تاليها إلا أن يستشعر جواً من المعاني المتدفقة على القلب النقي التقي الصـفي، ومـا هـي إلا لحظات حتى تجد الفؤاد متأثراً بهذا الخطاب القرآني المعجز، فـلا يصـح أن يكـون المعنـى المقصود من السياق مخالفاً لجو السورة، بل لا بد أن يكون منسجماً معها أيما انسجام، ومتلائماً مع معانيها التئام الرأس بالجسد، وحاله حال الطفل يطلب الرضاع، فمن هاهنا يعرف وجه هـذا الضابط.

---

(١) قطب : في ظلال القرآن ج٦ص٣٧٨٩.

المبحث الثاني:

فوائد الأخذ بالسياق

لمراعاة السياق القرآني فوائد جمة ذكرها العلماء قديماً، وما زالوا ينبهون عليها حديثاً، فقد جاء في كتاب "بدائع الفوائد": "فالسياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته"(١).

وقال ابن دقيق العيد: "أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات، فاضبط هذه القاعدة فإنها مفيدة في مواضع لا تحصى"(٢)، وفي هذا المبحث سنقف على بعض الفوائد التي ظهرت من خلال هذه الدراسة، وقد جعلتها في ستة مطالب وهي:

المطلب الأول: توجيه المتشابه اللفظي.

المطلب الثاني: التنوع الدلالي.

المطلب الثالث: الترجيح الدلالي.

المطلب الرابع: تخصيص العام.

المطلب الخامس: دفع التكرار المعنوي.

المطلب السادس: نقد الروايات على ضوء السياق.

---

(١) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، بدائع الفوائد، بيروت – لبنان، دار الكتاب العربي، (د.ط)، (د.ت)، ج٤ص٩.

(٢) ابن دقيق العيد، محمد بن علي، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تحقيق: علي بن محمد الهندي، القاهرة – مصر، (د.ط)، ١٣٧٩هـ، ج٣ص٣٧٢.

المطلب الأول: توجيه المتشابه اللفظي:

يأخذ السياق القرآني جانباً مهماً في بيان المعاني الواردة في النص القرآني، بل أحياناً يصعب فهم محمولات الألفاظ من غير تمعن السياق، سواء في ذلك سياق المقطع، أم سياق السورة.

ولذا جاء الأمر بتدبر القرآن على طريقة الاستفهام التوبيخي: {أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ }[محمد:٢٤]، ولفظ القرآن يصدق على كله، كما أنه يصدق على بعضه، فالتدبر يكون لجميع القرآن، ويكون لبعضه، سواء أكان بعضه آية أم آيات أم سورة، وهذه أمثلة تبين أهمية السياق القرآني في الكشف عن غامض المعاني وخفي الدلالات في باب المتشابه اللفظي[١]، إذ أكثر ما تظهر هذه الفائدة فيه، وقبل ذكر الأمثلة الموضحة لهذه الفائدة لا بد من التنويه على أمر، ألا وهو أن مبحث المتشابه اللفظي قد تتعدد فيه الأنظار، وتكثر فيه الاحتمالات، وكل مأجور حسب ما يؤديه إليه اجتهاده، وذلك بحسب النزول على قانون اللغة وسياق الآيات، وقد نبه علماؤنا على مثل هذا الذي يقع فيه المفسر من اجتهاد مختلف فيه، فهذا ابن عطية يقول عند تفسيره قوله تعالى: {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ }[فاطر:١٨] : "كل عبارة مقصِّرة عن تبيين فصاحة

---

(١) عرف الزركشي – رحمه الله – علم المتشابه اللفظي فقال: "هو إيراد القصة الواحدة في صور شتى وفواصل مختلفة" الزركشي : البرهان ج١ص١١٢.

آية، وكذلك كتاب الله كلّه، ولكن يظهر الأمر لنا نحن في مواضع أكثر منه في مواضع بحسب تقصيرنا"(١).

المثال الأول: سر ذكر الواو وحذفها:

قوله تعالى: {وَإِذْ نَجَّيْنَـٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ }[البقرة:٤٩].

وقال في سورة الأعراف: {وَإِذْ أَنجَيْنَـٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ۖ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ } [الأعراف:١٤١].

وجاء في سورة "إبراهيم" :{وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ }[إبراهيم:٦].

هاهنا يوجد سؤالان، هما:

الأول: لماذا لم تذكر الواو في سورتي "البقرة والأعراف"، وذكرت في سورة "إبراهيم"؟.

الثاني: لماذا ذكر فعل التذبيح في سورتي "البقرة وإبراهيم"، بينما اختصت سورة "الأعراف" بذكر فعل التقتيل؟.

---

(١) ابن عطية، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: المجلس العلمي، المملكة المغربية، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٢م، ج١٣ص١٦٦.

وللجواب عن السؤال الأول يقال: لا يتضح سر ذكر الواو في سورة "إبراهيم" بخلاف ما جاء في آية سورتي "البقرة" و"الأعراف" إلا من خلال تدبر السياق القرآني، فهو الذي يجلي المعاني، ويكشف عن حسنها في ثوب ألفاظها، ولأصحاب كتب المتشابه اللفظي كلام في هذا الباب، أذكر ما جاء عند صاحب "الدرة" فهو الأصل في ذلك، يقول - رحمه الله - : "إنها وقعت هنا - أي: في سورة "إبراهيم" - في خبر قد ضمن خبراً متعلقاً به؛ لأنه قال قبله: {وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ}[٥] ثم قال:{وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ} فضمَّن إخباره عن إرسال موسى بآياته؛ إخباره عن تنبيهه قومه على نعمة الله ودعائهم إلى شكرها، فكان قوله: {وَيُذَبِّحُونَ} في هذه السورة، في قصة مضمنة قصة يتعلق بها هي قوله تعالى: {وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا} والقصة المعطوفة على مثلها تقوي معنى العطف فيها؛ فنجتاز فيما كان يجوز فيه العطف على سبيل الإيثار لا على سبيل الجواز، وليس كذلك موقع يذبحون في الآية التي في سورة "البقرة"؛ لأنه تعالى أخبر عن نفسه بإنجائه بني إسرائيل، وهناك أخبر عن موسى - عليه السلام - أنه قال لقومه كذا، بعد أن أخبر عنه أنه أرسله إليهم بآياته، فافترق الموضعان من هذا الوجه"[١].

---

(١) الإسكافي، محمد بن عبد الله، درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، ص٧.

فالإسكافي – رحمه الله – نظر إلى سباق الآية فقرر أن سياقها اقتضى عطف خبر على خبر؛ ولذا حسن عطف {وَيُذَبِّحُونَ} في سورة "إبراهيم"؛ لأنها وقعت في قصة ضمن قصة، ولما كانت القصة معطوفة على مثلها؛ أوثر العطف واستُحسن، بخلاف ما جاء في سورتي "البقرة" و"الأعراف"؛ فإنه أخبر تعالى عن نفسه بإنجائه بني إسرائيل، فلم تكن معطوفة على قصة مثلها كما كان في سورة "إبراهيم"، والحق أن هذا الجواب ليس كافياً في الإجابة عن سر ورود الواو في سورة "إبراهيم" دون سورتي "البقرة" و"الأعراف".

وقد وقف الآلوسي عند هذه الآية فقال: "إنه حيث طرح الواو قصد تفسير العذاب وبيانه، فلم يعطف لما بينهما من كمال الاتصال، وحيث عطف لم يقصد ذلك، والعذاب إن قصد به الجنس؛ فالتذبيح لكونه أشد أنواعه، عطف عليه عطف جبريل على الملائكة – عليهم السلام –، تنبيهاً على أنه لشدته كأنه ليس من ذلك الجنس، وإن كان المراد به غيره كالاستعباد؛ فهما متغايران، والمحل محل العطف"[١].

فعندما فصل بطرح الواو كان هذا من قبيل عطف البيان، وهذا الذي يطلقون عليه في باب الفصل والوصل في كتب المعاني كمال الاتصال، وهو ما يكون بدلاً أو عطف بيان أو توكيداً، وهو من موجبات الفصل، وقد رجح الغرناطي وجهاً آخر وهو أنه استئناف بياني، بمعنى أن يكون قوله تعالى: {يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ} جواباً على سؤال سائل؛ فكأن سائلاً

---

(١) الآلوسي : روح المعاني ج٧ص١٨٠.

سأل: ما سومهم سوء العذاب؟ فكان الجواب: يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم[١]؛ فيكون من قبيل شبه كمال الاتصال.

وقد ذكر الآلوسي لمعنى العذاب احتمالين؛ هما:

الأول: جنس العذاب، ويكون التذبيح لشدته قائماً بذاته، فكأنه ليس من ذلك العذاب، ومثل له بعطف جبريل على الملائكة لمكانته – عليه السلام – منهم.

الثاني: العذاب المعنوي: ومثَّل له بالاستعباد.

والاحتمال الثاني لا يقوى أمام الاحتمال الأول؛ وذلك أن القصة واحدة كما نص الآلوسي نفسه[٢]؛ فلا يصح أن يكون العذاب المذكور في سورتي "البقرة" و"الأعراف" غير العذاب المذكور في سورة "إبراهيم"؛ فإذا علمنا هذا تقرر أن الوصل في سورة "إبراهيم" كان لأمر يقرره السياق، وبيان ذلك؛ أن سياق سورة "إبراهيم" جاء تعداد النعم فيه على لسان موسى – عليه السلام –، بخلاف ما جاء في سورتي "البقرة" و"الأعراف"؛ فإنه كان من الله سبحانه وتعالى، ولما كان موسى – عليه السلام – ممن نجا من حادثة التذبيح؛ فإنه قد وجب عليه شكر ربه، وهذا ما كشفت عنه الواو، فهو يعدد نعم الله عز وجل على بني إسرائيل من جهة، وفي الوقت نفسه يشكر ربه على ما أولاه من نعمة الحياة؛ فكأنه يقول لبني إسرائيل: اذكروا نعم الله عليكم، واذكروا نعمة النجاة من التذبيح، التي لولاها لكنتم وكنت أنا كذلك ممن هلك على يدي آل فرعون.

---

(١) يُنظر: الغرناطي، أحمد بن الزبير، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، تحقيق: محمود كامل، بيروت – لبنان، دار النهضة العربية، ط١، ١٤٠٥هـ–١٩٨٥م، ج٢ص٥٧.

(٢) الآلوسي : روح المعاني ج٧ص١٨٠.

وبالفعل فإن التذبيح كان أشد أنواع العذاب على بني إسرائيل، يقول ابن الزبير الغرناطي عن سر عطف التذبيح على العذاب: "عين بالذكر أشدها وأعظمها امتحاناً، فجيء به معطوفاً لأنه مغاير لما تقدمه؛ فقيل: {وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ} فعين من الجملة هذا، وخص بالذكر تعريفاً بمكانه وشدة الأمر فيه، وهو مما أجمل أولاً، وشمله الكلام المتقدم"(١).

مما تقدم يتبين لنا أن الواو قد كشفت عما في أعماق نفس موسى – عليه السلام –، من شكر لربه عز وجل، وشعور بالنجاة من عذاب التذبيح الذي كان سائداً في بني إسرائيل على يدي آل فرعون، وهي دعوة كذلك لهؤلاء الذين نالوا من فضل الله عز وجل، أن يستشعروا فضل ربهم عليهم في كل وقت وحين، فهذه بعض أسرار هذا الحرف القرآني المعجز في هذا السياق، تبين لنا ذلك كله من خلال تدبر السياق الذي وقعت فيه الآيات.

أما الجواب عن السؤال الثاني وهو الفرق بين الفعلين، فإن التقتيل أعم من التذبيح؛ فبينهما عموم وخصوص مطلق، فكل تذبيح تقتيل، وليس كل تقتيل تذبيح، فللتقتيل عدة صور؛ منها: صورة الذبح وهي أشدها؛ وذلك لمساواة الإنسان بالذبيحة التي أصبحت اسماً لما يذبح من الشياة، وصورة الإلقاء من شاهق، وصورة الصلب، وصورة الشنق، وما إلى ذلك من صور يتفنن فيها المجرمون.

أما الذبح فلا يوجد له سوى صورة واحدة، وهي قطع الحلقوم من باطنٍ عند النصيل؛ وهو مفصل ما بين الرأس والعنق، أي: موضع الذبح من الحلق(٢).

هذا عن الفرق بين التقتيل والتذبيح، بقي أن نعرف السر البياني في اختصاص سورة "الأعراف" بذكر التقتيل دون التذبيح عن سورتي "البقرة وإبراهيم"، والذي يظهر – والله أعلم بما

---

(١) الغرناطي : ملاك التأويل ج١ص٥٧..

(٢) يُنظر: ابن منظور : لسان العرب ج٢ص٤٣٦.

ينزل –، أن ذكر التقتيل في سورة "الأعراف" المكية هو من باب ذكر العام قبل الخاص، أي: أن هناك صوراً عدة من القتل كانت تمارس على بني إسرائيل، أُجملت في قوله سبحانه وتعالى: {يُقَتِّلُونَ}، ثم ذكر منته في سورة "البقرة" المدنية على بني إسرائيل الذين يعيشون في زمن النبوة بقوله: {يُذَبِّحُونَ}؛ وذلك للانتقال بالخطاب تدريجياً من عموم صور القتل إلى أشد وأخص أنواعه ألماً وضراوة وهو الذبح، وفي هذا التدرج زيادة امتنان على المخاطبين، ومن جهة أخرى دعوة لتذكر نعم الله عليهم فيقبلوا على هذا الدين، إذ لا بد أن تصب فائدة السر البياني في بحر الهداية التي لأجلها أنزلت الشرائع.

هذا عن سورة "البقرة"، أما عن سورة "إبراهيم" التي أُوثر فيها فعل التذبيح المذكور على لسان موسى – عليه السلام –، فنستطيع أن نسجل فائدة تاريخية من خلال تدبر السياق الذي جاءت فيه، مقارنة مع سياق الآيات الأخرى، ألا وهي أن الفترة التي ولد فيها – عليه السلام –، كان الذبح هو الذي يمارس على بني إسرائيل؛ ولذا نجد أنه هو الذي ذكر دون القتل؛ لنعلم أنه لم ينج من القتل فحسب، وإنما قد نجا من أشد صوره وأفظعها وهو الذبح، وهذا سر اقتران الواو العاطفة في هذه السورة دون سواها، التي جاءت على لسانه – عليه السلام –؛ وذلك لبيان مدى عظم جرم هذه الطريقة في القتل، واستشعاره – عليه السلام – منته سبحانه وتعالى، فاختصت هذه السورة بذكر الواو، واستأثرت بفعل التذبيح.

بقي هناك مسألة تابعة لما تقدم وهي؛ ما الفرق في قوله تعالى: {وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم} التي هي قراءة الجمهور وقراءة ابن عامر: {وَإِذْ أَنجَاكُم} في سورة "الأعراف"؟.

الذي نفيده من السياق احتمال أن يكون الكلام من الله سبحانه وتعالى، وأن يكون على لسان موسى – عليه السلام –؛ ولذا جاءت عليه القراءتان، فالمعنى على قراءة الجمهور قد بيّن

فيما سبق، وأما على قراءة ابن عامر؛ فيقال: إن التقتيل عام، والذي نجا منه موسى – عليه السلام – صورة من صوره، وهي صورة التذبيح، وبالتالي فلا يكون هناك داع لأن يعطف بالواو؛ لأنه لو عطف بالواو هنا لما أفاد أنه كان في فترةٍ؛ التذبيح هو السائد فيها، وعليه كان ترك العطف هو الأولى، من باب عطف البيان؛ لأنه يريد أن يذكر نعمة الإنجاء من القتل فحسب، بخلاف سورة "إبراهيم" التي أضافت معنى جديداً وهي تلك الفائدة التاريخية، ومزيد الشكر الخاص منه – عليه السلام –.

إذن يتبين لنا مما سبق أن سورة "الأعراف" ذكرت لفظاً عاماً يندرج تحته جميع صور القتل، بينما قد خصص ذكر بعض صوره في سورتي "البقرة" و"إبراهيم".

هذا بعض ما يكرمنا به السياق القرآني، من خلال تدبره، والوقوف على عتبة بابه رغبةً في المزيد من جوده، ورغبةً عن الجهل بأسراره.

المثال الثاني: الفرق بين الفك والإدغام في فعل المشاقة:

قوله تعالى: {وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا}[النساء:١١٥].

وقال في سورة "الأنفال": {ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ}[الأنفال:١٣].

وقال في "الحشر": {ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۖ وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ} [الحشر:٤].

يرد سؤالان على بيان الفرق بين هذه الآيات، وهما:

السؤال الأول: لماذا ذكر الله وحده في سورة "الحشر"، ولم يذكر في آية "النساء"، واقترن ذكره مع ذكر الرسول في آية "الأنفال"؟ ومثل هذا السؤال يرد على ذكر الرسول؟.

السؤال الثاني: لماذا فك الإدغام في آيتي "النساء والأنفال"، وترك في آية "الحشر"؟.

أما الجواب عن السؤال الأول، فلم أجد أحداً من المفسرين – فيما وقفت عليه من كتبهم – قد تكلم عليه، وقد سألت شيخنا الأستاذ د. فضل حسن عباس – حفظه الله وكلأه برعايته – عن هذا الأمر، فأجابني جواباً وجد القبول في نفسي، وهو ما سأصوغه الآن بين يديك.

قال – حفظه الله –: أما عن ذكر الرسول وحده في سورة "النساء"؛ فإن السياق وحده هو الذي يكشف عن حسن هذا الاختيار، ويجلي لنا معاني الكتاب، ولننظر في سباق وسياق الآيات التي جاءت قبل هذه الآية، يقول المولى عز وجل: { إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾ وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٦﴾ وَلَا تُجَـٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴿١٠٧﴾ يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾ هَـٰٓأَنتُمْ هَـٰٓؤُلَآءِ جَـٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَمَن يُجَـٰدِلُ ٱللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿١٠٩﴾ وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾ وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١١﴾ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿١١٢﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ۖ وَمَا

يَضُرُّونَكَ مِن شَيْءٍ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا [١١٣]).

فهذه الآيات تبين لنا أن شخص الرسول صلوات ربي وسلامه عليه هو المستهدف، وأن الله عز وجل بفضله ورحمته قد امتن عليه بحفظه من إضلال المضلين عن القضاء بالحق والعدل، وإنزال الكتاب والحكمة عليه وتعليمه ما لم يكن يعلم لكي يتبعه الناس على الهدى والخير، فمن شاقه بعد ذلك، وأخذ شقاً خلاف شق المصطفى فقد ارتكب حماقة الإثم؛ فلأجل هذا ذكر الرسول وحده في هذه الآية؛ لأن المشاقة مشاقته فيما يحكم بالإسلام.

أما آية سورة "الأنفال"؛ فإنها قد جاءت في سياق الحديث عن غزوة بدر، وقد كانت عداوة مشركي مكة متوجهة لله ورسوله، فهم يحاربون عقيدة التوحيد من جهة، ويحاربون رسول الله باعتباره واحداً منهم، فلماذا نزلت الرسالة عليه دون غيره؟ فلأجل ذلك ذكر الله ورسوله في هذا السياق، ولم ينفرد أحدهما بالذكر دون غيره.

أما آية سورة "الحشر"؛ فإنها في سياق الحديث عن أخبث الملل وأبعدها عن رضا الله، عن يهود، وقد كانت عداوة يهود لله ورسوله، ولكنها مختلفة عن تلك العداوة التي امتطاها العرب، فعداوتهم متأصلة ولها جذور تاريخية، فهي أخطر بدرجات عظيمة من عداوة مشركي مكة، فعداوتهم لرسول الله باعتبار قيام الرسالة فيه وهم كانوا يريدونها لهم، وبذهاب الرسالة عنهم ذهب سلطانهم، وعداوتهم لله تابعة لهذا الأمر، فكيف يُنزل الرسالة على غيرهم؟ ولذا فإننا نجد أن كراهيتهم بلغت جبريل – عليه السلام –.

أما عن سبب ترك ذكره هنا؛ فلأن العداوة لما بلغت مبلغها لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قبل يهود، وكانت خفية دسية بخلاف عداوة العرب فكانت ظاهرة جاهرة، كان

لابد أن يكون الكلام مطابقاً للحال، فلما قال سبحانه: {ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ} علم أن المشاقة كانت لهما معاً، ولما قال: {وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ} لم يذكر الرسول؛ وذلك ليعلم أن جنس العداوة لله هي جنس العداوة للرسول، فمن عادى الله فهو ضمناً قد عادى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

يقول البقاعي: "ولم يعد ذكر الرسول تفخيماً له بإفهام أن مشاقته مشاقة لله من غير مثنوية أصلاً، وإشارة إلى أنهم بالغوا في إخفاء مشاقتهم؛ فلم يظهر عليها غير الله؛ فلم يحصل منهم في ذلك مفاعلة بينهم وبين الرسول صلى الله عليه وآله وسلم؛ فإنه لم يمكر بهم، وإنما جاهرهم حين أعلمه الله بمكرهم، بخلاف ما تقدم في "الأنفال"؛ فإن المقام اقتضى هناك الذكر؛ لأنهم مكروا به كما قال تعالى: {وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ} [الأنفال:٣٠] الآية.

وهو أخفى أمر هجرته وأعمل الحيلة في الخلاص من مكرهم على حسب ما أمره الله به؛ فحصلت المفاعلة في تحيز كل من الفريقين إلى شق غير شق الآخر خفية"(١).

أما الجواب عن السؤال الثاني فنجده عند أصحاب كتب المتشابه اللفظي، ومن له شغف بهذه المسائل كالآلوسي – رحمه الله تعالى –، وسأبدأ بصاحب "الدرة" حيث يقول: "إن الأصل إذا قويت الحركة في القاف أن تدغم، ولما لاقت كلمة قد لزم أولها السكون وهي اللام الأولى في الله قويت فأدغمت في قوله: {وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ}، وليس كذلك قوله: {وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ}؛ لأن القاف قد تلاقي ما يتعلق بها متحركاً وهو رسوله؛ لأن التقدير: ومن يشاقق رسول الله، وأما قوله: {وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ} فليس الساكن من الرسول الذي يلاقيه القاف؛ كالساكن من لفظة الله

---

(١) البقاعي : نظم الدرر ج٧ص٥١٥.

تعالى؛ لأنه قد يحذف فيصح لملاقاة القاف متحركاً منه، نحو: ومن يشاقق رسول الله، فبان الفرق"[١].

وقال الألوسي: "ولظهور الانفكاك بين الرسول ومخالفه فك الإدغام في "النساء"، وفي "الأنفال" رعاية لجانب المعطوف، ولم يفك في "الحشر" .. وبعد أن نقل كلام الإسكافي قال: وما ذكرناه أولى"[٢].

أما ابن الزبير فذهب "إلى أن الإدغام تخفيف وليس على الأصل، ولم يقترن في "النساء" ما يستدعي تخفيفه، ولا سؤال في ذلك، أما "الحشر" فقد تقدم قوله: {ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ} ولم يسمع الماضي إلا بتلك اللغة فحمل قوله: {وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ} مدغماً ليحصل التناسب.

أما سورة "الأنفال" فتعارض فيها شيئان، فجيء الإدغام قبله في الماضي من قوله: {ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ}، وعطف رسوله على اسم الله تعالى، ووردت نسبة المشاقة لله ورسوله، وورد ذلك بالعطف بالواو الجامعة، وهو ما يناسب الفك فاستدعى الموضع داعيان:

أحدهما: ما قبله من الإدغام.

الثاني: ما بعده من العطف المشبه للفك؛ فروعي البعدي؛ لأنه أقوى في الرعي، إذ المتقدم في قوة المفروغ منه المنقطع، والمتصل بعد في النطق أقرب؛ فورد ما ذكر على ما يجب ويناسب"[٣].

---

(١) الإسكافي : درة التنزيل ص٢٧٣، بتصرف، و يُنظر: الكرماني، محمود بن حمزة، أسرار التكرار في القرآن – المسمى من قبل مؤلفه: البرهان في توجيه المتشابه من القرآن لما فيه من الحجة والبيان، وسيُشار إليه بالبرهان – تحقيق: عبد القادر أحمد، دار الاعتصام، (د.ط)، (د.ت)، ص٥٧.

(٢) الألوسي : روح المعاني ج٣ص١٤٠.

(٣) الغرناطي : ملاك التأويل ج١ص٢١٥، بتصرف. وقد تابع الغرناطي د.فاضل السامرائي؛ فقال: "ولعله وحد الحرفين وأدغمهما في حرف واحد؛ لأنه ذكر الله وحده، وفكهما وأظهرهما؛ لأنه ذكر الله والرسول فكانا اثنين"، السامرائي : التعبير القرآني ص١٩.

ويظهر للناظر الاهتمام بالجانب اللفظي في توجيه الإدغام وفكه في توجيه الآيات السابقة، والحق أن كلاً من الإدغام والفك جائز في لغة العرب، فالفك لغة الحجاز، والإدغام لغة بقية العرب[1]، ولما كان ذلك كذلك نجد أن القرآن أتى باللغتين لفصاحتهما وحسن استعمالهما، لكن قد يسأل سائل: لماذا اختصت سورتا "النساء" و"الأنفال" بلغة الفك، وسورة "الحشر" بلغة الإدغام؟.

والذي يظهر – والله أعلم بما ينزل – أن كلاً من سورتي "النساء" و"الأنفال" قد جاء خطابها لأهل الحجاز؛ فجاءت الآيتان على لغتهما، بينما آية "الحشر" فجاءت على لغة بقية العرب خطاباً ليهود، تمييزاً لهم عن خطاب مشركي مكة، وفي هذا اختراق لخلجات صدور المخاطبين، فالقرآن حتى في لغات الفك والإدغام يخاطب الناس حسب مستوياتهم وقدراتهم، وفيه مطابقة سياق المقال لسياق المقام، ويرى أستاذنا د.فضل حسن عباس – حفظه الله – أمراً آخر وهو، أنه لما كان العرب صرحاء في عداوتهم للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، كان الفك أنسب، أما اليهود فقد ذهبوا مذاهب عدة في الالتواء والمكر والخديعة في الخفاء فكان الإدغام أليق، وهي إشارة من إشارات إعجاز هذا الكتاب الخالد.

المثال الثالث: سر عودة الضمير منكراً تارة ومؤنثاً تارة أخرى:

قوله تعالى: {وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَـٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّـٰرِبِينَ ﴿٦٦﴾ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَـٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِي مِنَ ٱلْجِبَالِ

---

(١) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج١٣ص٧٥.

بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ۞ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ} [النحل:٦٩].

وقوله تعالى: {وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۞ وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ} [المؤمنون:٢٢].

هذان سياقان يتحدثان عن الأنعام وعجائب قدرته سبحانه وتعالى فيهما، وقد اختلف نظم الآية في السياق الأول عنها في الثاني، حيث قال: {نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ}، وقال في الثانية: {نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا}، فلماذا رجع الضمير في الأولى بالتذكير، ورجعه في الثانية بالتأنيث، مع أن كليهما عائد على الأنعام؟.

ولننظر في سياق كلٍ منهما ليبين لنا الفرق، أما السياق الأول؛ فقد تركز الحديث فيه عن السقاية، سقاية الأنعام وسقاية النحل، جاء الحديث عن سقاية الأنعام من حيث الكيفية فقال: {نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ}، وسقاية النحل من حيث المصدر فقال: {ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ}، فهو سياق يتحدث عن نعم الله سبحانه وتعالى في قدرته على سقاية الناس – من أنفر الأشياء وهي: الفرث والدم – لبناً خالصاً سائغاً للشاربين، وقدرته على سقايتهم – من أعز مصادر السقاية منالاً وهي الثمرات – شراباً مختلفاً ألوانه.

أما السياق الثاني فلم يتركز حديثه عن السقاية فحسب، وإنما تعداها للحديث عن منافع الأنعام الأخرى من أكل وركوب، فهو سياق يتحدث عن نعم الله على الناس.

إذن السياق الأول يتحدث عن نعمة واحدة هي نعمة السقاية، وإذا نظرنا إلى جميع الأنعام من إبل وبقر وغنم، نجد أنهن يشتركن في هذه النعمة من حيث إنتاجها، لا يتخلف عن ذلك منها نوع؛ فلأجل ذلك عوملت الأنعام هاهنا باعتبارها جنساً واحداً، يقول سيبويه: "وأما أفعال فقد يقع للواحد، من العرب من يقول: هو الأنعام، وقال الله عز وجل: {نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ}"(١).

ويقول أبو السعود: "{مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ} أي: بطون الأنعام، والتذكير هنا لمراعاة جانب اللفظ؛ فإنه اسم جمع"(٢)، أقول: صحيح أن المراعاة هنا جاءت لجانب اللفظ في عودة الضمير، لكن لماذا روعي البعد اللفظي دون المعنوي في هذا السياق؟ والجواب يتضح بما قيل من أثر السياق على ذلك، وهو ذكر السقاية وحدها التي تشترك في إنتاجها جميع الأنعام، فعوملت معاملة الجنس؛ فعاد الضمير مذكراً عليها، يقول الغرناطي: "فإفراد الضمير وتذكيره مراد به الجنس"(٣)، ويقول أبو حيان: "أعاد الضمير مذكراً مراعاة للجنس؛ لأنه إذا صح وقوع المفرد الدال على الجنس مقام جمعه جاز عوده عليه مذكراً"(٤)، وهنا لم يصح فحسب، بل بلغ غاية الحسن والبلاغة؛ فالمراعاة اللفظية لا تكون بمعزل عن سياقها الذي تقررت فيه.

---

(١) سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت – لبنان، دار الجيل، ط١، (د.ت)، ج٣ص٢٣٠.

(٢) أبو السعود : إرشاد العقل السليم ج٣ص٢٧٥.

(٣) الغرناطي : ملاك التأويل ج٢ص٦١١.

(٤) أبو حيان : البحر المحيط ج٥ص٤٩٢.

أما السياق الثاني، فكان حديثاً عن الأنعام باعتبار نعمها المتعددة المتنوعة، منها ما ذكر كالسقاية والأكل والركوب، ومنها ما لم يذكر، فكانت الأنعام أنواعاً متعددة من حيث المنافع، منها ما يركب ويؤكل ويشرب منه كالإبل، ومنها ما يؤكل ويشرب منه ويحرث عليه كالبقر، ومنها ما يؤكل ويشرب منه كالغنم، فهي عدة أنواع باعتبار المنافع المتعددة، ولا تتحد في جميع المنافع؛ ولذا عوملت معاملة الأنواع المختلفة؛ فقال: {مِّمَّا فِى بُطُونِهَا} أي: مما في بطون هذه الأنواع من الأنعام، يقول أبو السعود: "إن تأنيثه في سورة "المؤمنين" لرعاية جانب المعنى"(١)، ويقال هنا كما قيل في المراعاة اللفظية: إن مراعاة البعد المعنوي لا بد أن ينسجم في سياقه الأليق به، دون نفور أو اضطراب، وهذا ما جاء عليه النظم الكريم.

المثال الرابع: سر تأنيث الوصف وتذكيره:

قوله تعالى: {وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُواْ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ}[السجدة: ٢٠] فنجد أن الوصف هاهنا توجه إلى العذاب دون النار؛ فقال: {ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ}، وفي سورة "سبأ" نجد أن الوصف توجه إلى النار دون العذاب؛ فقال: {فَٱلْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَّفْعًا وَلَا ضَرًّا وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ}[٤٢].

وقد نظر الإسكافي في الآية نظرة سياقية غلّب عليها الجانب اللفظي فقال: "إن النار في قوله في سورة "السجدة" ظاهر موضع المضمر؛ لتقدم ذكره في قوله: {وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُواْ

---

(١) أبو السعود : إرشاد العقل السليم ج٣ص٢٧٥، وينظر: الآلوسي : روح المعاني ج٧ص٤١٤.

{فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَآ} فأضمرت {أُعِيدُواْ فِيهَا} وأظهرت {وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ} أي: عذابها، فوقعت مظهرة مكان المضمر، والتي في سورة "سبأ" لم تجئ هذا المجيء؛ لأنها في مكانها مظهرة، فلما كان المضمر لا يوصف بَعْدَ عن الوصف ما حل محله لأنه سد مسده، فوصف ما أضيف إليه وهو العذاب؛ فجاء: {عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ} ولما لم يتقدم ما في سورة "سبأ" ما منزلته منزلة المضمر، صح الوصف له فأجرى عليه وجاء: {عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ} الا ترى أن أوله {وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ}"(١).

والحق أن هذا القول على جلالة قائله – رحمه الله – يحتاج إلى مناقشة، فالآية جاءت على سبيل الإظهار دون الإضمار، فكيف يعامل المظهر معاملة المضمر؟ وما الدليل على أن المظهر حل محل المضمر؟ بل الأمر على عكس ذلك، فالإظهار جاء في محله ومحزه، ولا يقال: إنه سد مسد المضمر، وإنما كل لفظ جاء في مكانه الأنسب والأليق به، يقول الألوسي: "وأظهرت النار مع تقدمها قبل؛ لزيادة التهديد والتخويف وتعظيم الأمر" بل زاد وجهاً آخر في الإظهار نقلاً عن ابن الحاجب فقال:

"إن الجملة الواقعة بعد القول حكاية لما يقال لهم يوم القيامة عند إرادتهم الخروج من النار، فلا يناسب ذلك وضع الضمير؛ إذ ليس القول حينئذ مقدماً عليه ذكر النار، وإنما ذكرها سبحانه قبل إخباراً عن أحوالهم" – ثم نقل عن بعض المحققين توضيحاً لكلام ابن الحاجب

---

(١) الإسكافي : درة التنزيل وغرة التأويل ص٢١٢.

فقال:- "إن الإظهار هو المناسب في هذه الجملة نظراً إلى ذاتها، ونظراً إلى سياقها. أما الأول؛ فلأنها تقال من غير تقدم ذكر النار، وأما الثاني؛ فلأن سياق الآية للتهديد والتخويف وتعظيم الأمر، وفي الإظهار من ذلك ما ليس في الإضمار" - ثم قال: - "والإنصاف أن كلاً من الإضمار والإظهار جائز، وأنه رُجح الإظهار اقتضاء السياق لذلك"(١).

وما ذهب إليه الإسكافي- رحمه الله - مرجوح؛ وذلك لأن النظر في سياق الآيات لابد أن يكون منطلقاً من جانبين؛ الجانب اللفظي والجانب المعنوي، ولا يصح تغليب جانب على آخر، بل لا بد من مراعاتهما على حد سواء، والاهتمام بالجانب اللفظي دون المعنوي يوقع في مثل هذا الوهم، فنظرة الإسكافي توجهت إلى كون النار قد ذكرت قبل، وبالتالي لابد من إضمارها لتقدم ذكرها، وذهب عنه - رحمه الله - قوله تعالى: {وَقِيلَ لَهُمْ} الموجبة انفصال ما بعدها عما قبلها من حيث الإخبار، فما قبلها إخبار عن واقع عذاب أهل النار، وما بعدها إخبار عما سيقال لأهل النار في النار، وبالتالي فلا وجه للإضمار لاختلاف الخبرين في سياق واحد، وإنما الوجه في ذلك الإظهار لا غير.

وقد أجاب أبو حيان جواباً لا دفع له، ينسجم مع سياق الآيات انسجاماً تاماً، إذ قال: "قيل هنا: {ٱلَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ} وفي "السجدة" :{ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ} كل منهما أي : من العذاب ومن النار؛ لأنهم هنا لم يكونوا ملتبسين بالعذاب، بل ذلك أول ما رأوا النار، إذ جاء عقيب الحشر فوصفت لهم النار بأنها هي التي كنتم تكذبون بها. وأما الذي في "السجدة" فهم ملابسو العذاب مترددون فيه لقوله:

(١) الألوسي : روح المعاني ج١١ص١٣٢.

{كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا} فوصف لهم العذاب الذي هم مباشروه، وهو العذاب المؤبد الذي أنكروه"[1]، وتابعه الألوسي[2] وابن عاشور[3].

فوصف العذاب حين كانوا واقعين فيه، فهم ذائقون ويلاته وآلامه، بخلاف آية "سبأ" فالمكذبون صاروا إلى يوم القيامة، وحينئذ فالنار أمامهم ماثلة، فوصفت دون العذاب وهو الأليق بسياق الآية.

المطلب الثاني: التنوع الدلالي:

المقصود بالتنوع الدلالي ما يحمله اللفظ من عدة دلالات لا تناقض بين أفرادها، "فإن احتمل اللفظ جميع المعاني وأمكن أن تكون مرادة منه، وجب حمله على جميعها ما أمكن، سواء كان احتماله لها مساوياً، أو كان في بعضها أرجح من بعض، وإلا فحمله على بعضها دون بعض إلغاء للفظ بالنسبة إلى بعض محتملاته من غير موجب، وهو غير جائز، ولأنه لو جاز أن يكون مراداً، فإعمال اللفظ بالنسبة إليه أحوط من إهماله"[4].

فالتنوع الدلالي فائدة من فوائد الأخذ بالسياق، وثمرة يانعة من ثمار هذا الكتاب، وهو يعطي للمتلقي الطمأنينة التامة في الأخذ بما يؤديه إليه اجتهاده، حيث المرونة السياقية التي تسمح للمفسر بأن يُعمل نظره في السياق ليصل إلى مراد الله عز وجل، هذا ما سنتعرف عليه من خلال هذه الأمثلة:

---

(١) أبو حيان : البحر المحيط ج٧ص٢٧٤.

(٢) الألوسي : روح المعاني ج١١ص٣٢٦.

(٣) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج٢١ص٢٣٢.

(٤) الطوفي : الإكسير ص٤١.

المثال الأول: قوله تعالى:{وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ} واحتماله للرغبة في النكاح والرغبة عن النكاح.

قوله تعالى: {وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَـٰبِ فِي يَتَـٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّـٰتِى لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ وَأَن تَقُومُوا۟ لِلْيَتَـٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ ۚ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا} [النساء : ١٢٧].

ذهب المفسرون في فهم المراد من قوله تعالى: {مَا كُتِبَ لَهُنَّ} إلى أربعة أقوال:

الأول: ما فرض لهن من الميراث، على ما جاء عن ابن عباس – رضي الله عنهما – وابن جبير ومجاهد – رحمهما الله تعالى –، وهو ما رجحه الطبري[١]، واختاره الزمخشري[٢]، وتبعه البيضاوي على ذلك[٣].

الثاني: ما فرض لهن من الميراث وغيره، وهذا ما ذكره أبو السعود[٤].

الثالث: ما وجب لهن من الصداق، ونسبه الآلوسي لعائشة – رضوان الله عليها –، ثم قال: واختاره الجبائي[٥].

الرابع: ما كتب لهن من النكاح؛ فإن الأولياء كانوا يمنعونهن من التزوج.

---

(١) يُنظر: الطبري : جامع البيان ج٤ص٣٠٢.
(٢) يُنظر: الزمخشري : الكشاف ج١ص٥٧٠.
(٣) يُنظر: البيضاوي : أنوار التنزيل ج٢ص١٢٠.
(٤) يُنظر: أبو السعود : إرشاد العقل السليم ج١ص٥٩٠.
(٥) يُنظر: الآلوسي : روح المعاني ج٣ص١٥٥.

والمدقق في هذه الأقوال يردها إلى قولين اثنين، فالقول الأول والثاني والرابع تعد رأياً واحداً؛ وذلك أن رأي أبي السعود ما فرض لهن من الميراث وغيره يقصد بغيره ما يتبع حقوق المواريث، وذلك أنه ذكر الرأي القائل بالصداق، ورجح غيره، وبالتالي فهو قائل بالمواريث وما يتبعها من حقوق، وأما القول الرابع فإن القائل به ذكر سبباً من أسباب منع الميراث وهو منع الولي يتيمته من التزوج، فيلزم عن منعها؛ حرمانها من الميراث، فمرد هذه الأقوال إلى قول واحد وهو أن المقصود من قوله: { مَا كُتِبَ لَهُنَّ } الفرائض، والقول الثاني: الصداق.

وللترجيح بين هذين القولين أيهما أولى بالقبول والتقديم لا بد أن نقف على قوله تعالى: {وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ }، فهو خير معين على تحديد المراد من الآية، وقد فسرت أمنا عائشة – رضوان الله عليها – هذه الآية بقولها: "إن اليتيمة إذا كانت ذات مال وجمال رغبوا في نكاحها ونسبها والصداق، وإذا كانت مرغوباً عنها في قلة المال والجمال تركوها وأخذوا غيرها من النساء، قالت: فكما يتركونها حين يرغبون عنها، فليس لهم أن ينكحوها إذا رغبوا فيها، إلا أن يقسطوا لها ويعطوها حقها الأوفى من الصداق"[1].

فالآية تتحدث عن حالتين من اليتامى؛ حالة اليتامى المرغوب فيهن، وحالة اليتامى المرغوب عنهن، وهذا من التنوع الدلالي للآية، ولا دليل على تخصيص الحديث في الآية على حالة دون أخرى، "وقد تأولها سعيد بن جبير على المعنيين، أي على تقدير: "عن" و"في" فقال: "نزلت في المعدمة والغنية"[2]، ونقل أبو حيان عن أبي عبيدة قوله: "هذا اللفظ يحتمل الرغبة والنفرة؛ فالمعنى: في الرغبة في أن تنكحوهن، لمالهن، أو لجمالهن، والنفرة وترغبون عن أن

---

(١) مسلم : صحيح مسلم ، رقم: (٥١٤٠).

(٢) القاسمي، محمد جمال الدين، محاسن التأويل، بيروت – لبنان، ط٢، ١٣٩٨هـ١٩٧٨م، ج٥ص٤٩٩.

تنكحوهن لقبحهن، فتمسكوهن رغبة في أموالهن"(١)، ولم يخصص الزمخشري أحد الوجهين بالترجيح، وإنما رجح الاحتمالين؛ فقال: "يحتمل في أن تنكحوهن لجمالهن، وعن أن تنكحوهن لدمامتهن"(٢)وتبعه البيضاوي عليه(٣)، وقد حسم الألوسي أمر المسألة؛ فقال: "وحذف الجار هنا لا يعد لبساً، بل إجمال، فكل من الحرفين مراد على سبيل البدل"(٤)، أي: أن كلاً من الحرفين يصح أن يأتي بدلاً عن الآخر، وقال ابن عاشور: "ولحذف حرف الجر بعد {تَرْغَبُونَ} – هنا – موقع عظيم من الإيجاز وإكثار المعنى، أي: ترغبون عن نكاح بعضهن، وفي نكاح بعض آخر"(٥)، فلا موجب لتخصيص هذه الآية في المعدمة، والتي في أول السورة في الغنية؛ لأمرين اثنين:

الأول: أنه لا يوجد دليل لغوي يقتضي أن يكون المقصود من التعبير في قوله تعالى: {وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ } معنى "عن" أي: النفرة، دون معنى "في" أي: الرغبة، أو العكس.

الثاني: أن هذه الآية تتحدث عما تقدم في بداية السورة – وهي قوله تعالى:

{وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢﴾ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ﴿٣﴾} –، فهي لا تنشئ حكماً جديداً، وإنما تؤكد على حكم قد سبق بيانه؛ فكأن الآية تخاطب الناس بقولها: إذا كنتم تستفتون في أمور النساء؛ فما بالكم تقصرون في إعطاء

---

(١) أبو حيان : البحر المحيط ج٣ص٣٧٨.

(٢) الزمخشري : الكشاف ج١ص٥٧٠.

(٣) البيضاوي : أنوار التنزيل ج٢ص١٢٠.

(٤) الألوسي : روح المعاني ج٣ص١٥٥.

(٥) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج٥ص٢١٣.

يتامى النساء حقوقهن فيما تلي عليكم في الكتاب ، وترغبون في نكاحهن في حال دون أخرى، وإذا رغبتم في نكاحهن لا تقسطون إليهن مما كتب لهن، فكان الواجب عليكم أن تطبقوا ما تلي عليكم من أحكام ثم تستزيدوا، فسياق الآية إذن يربطنا بسياق أول السورة، ويذكرنا بما تلي فيها من أحكام، وهذا له دلالته في ترجيح رأي على آخر.

فقولنا: إن المقصود من قوله تعالى: {مَا كُتِبَ لَهُنَّ}الصداق والميراث، هو ما يتناسب مع سياق الآية، وما يتناسب مع سياق السورة كذلك، وهو من باب التنوع الدلالي في الآية، وهو الذي أظنه راجحاً على القولين القائلين بأن المقصود الميراث وحده، أو الصداق وحده.

يقول ابن عاشور: "ومعنى { كُتِبَ لَهُنَّ } فرض لهن، إما من أموال من يرثنهم، أو من المهور التي تدفعونها لهن، فلا توفوهن مهور أمثالهن والكل يعد مكتوباً لهن .. وعلى الوجهين يجيء التقرير في قوله: {وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ }، ولك أن تجعل الاحتمالين في قوله: {مَا كُتِبَ لَهُنَّ }، وفي قوله: {وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ } مقصودين على حد استعمال المشترك في معنييه"[1].

وفي ظني أن الذي جعل بعض المفسرين يقول: إن المقصود من قوله تعالى: {مَا كُتِبَ لَهُنَّ} الميراث، هو عطف{وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ } على {فِى يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ }، وذلك لصحة اشتراك هذين الصنفين مع نساء اليتامى في حكم الميراث دون الصداق، والذي يظهر - والله أعلم بما ينزل - أن المقصود من المتلو في الكتاب هو جميع السياق الذي ورد فيه ذكرٌ لليتامى، وما يتبع ذلك من بيان مسائل الفرائض، في بداية هذه السورة

---

(١) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج٥ص٢١٣-٢١٤.

– وإن كان هناك توجيه خاص لكل من الأصناف الثلاثة –، فالمتلو هو سياق المقطع الأول في سورة النساء المبدوء من أول السورة حتى قوله تعالى: {وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾}.

المثال الثاني: أوجه التأويل في قوله تعالى: {جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا}.

قوله تعالى: {لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَٰمِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَٰلِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَٰلَٰتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوْ صَدِيقِكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا۟ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا ۚ فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} [النور:٦١].

وقع اختلاف بين المفسرين في قوله تعالى: { لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا۟ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا}على أقوال عدة، ذكرها أبو جعفر الطبري –رحمه الله– فقال: " اختلف أهل التأويل في هذه الآية في المعنى الذي أنزلت فيه، فقال بعضهم: أنزلت هذه الآية ترخيصاً للمسلمين في الأكل مع العميان والعرجان والمرضى وأهل الزمانة من طعامهم، من أجل أنهم كانوا قد امتنعوا من أن يأكلوا معهم من طعامهم خشية أن يكونوا قد أتوا بأكلهم معهم من طعامهم شيئاً مما نهاهم الله عنه...وقال آخرون: بل نزلت هذه الآية ترخيصاً لأهل الزمانة، في الأكل من بيوت من

سمّى الله في هذه الآية...وقال آخرون: بل نزلت لأهل الزمانة الذين وصفهم الله في هذه الآيـــة، أن يأكلوا من بيوت من خلّفهم في بيوته من الغزاة...وقال آخرون: بل نزلت هذه الآية ترخيصاً للمسلمين الذين كانوا يتقون مؤاكلة أهل الزمانة في مؤاكلتهم إذا شاءوا ذلك"[١].

فهذه الأقوال جميعها يحتملها السياق القرآني، وهي من بـــاب التنـــوع الـــدلالي، أي أن الاختلاف بين أصحابها اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، يقول ابن جرير الطبري مبيناً التنـــوع الدلالي فيها: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله وضع الحرج عن المســـلمين أن يأكلوا جميعاً معاً إذا شاءوا، أو أشتاتاً متفرقين إذا أرادوا، وجائز أن يكون ذلك نزل بسبب مـــن كان يتخوف من الأغنياء الأكل مع الفقير، وجائز أن يكون نزل بسبب القوم الذين ذكـــر أنهـــم كانوا لا يطعمون وحداناً، وبسبب غير ذلك.

ولا خبر بشيء من ذلك يقطع العذر، ولا دلالة في ظاهر التنزيل على حقيقة شيء منه، والصواب: التسليم لما دل عليه ظاهر التنزيل، والتوقف فيما لم يكن على صحته دليل"[٢].

فالظاهر من هذه الأقوال أن أصحابها قالوها بناءً على واقع اجتماعي مُعاش، فكل منهم قد نظر إلى زاوية خاصة يعرفها، وبناءً عليها فسر الآية، والسياق يسمح بجميع هذا؛ لأن مـــن خصائصه التنوع الدلالي، فتكون الآية مبينة حكم الأكل مع الفقير، وجواز الأكل مع الضـــيفان، وجواز الأكل منفرداً[٣].

---

(١) ينظر: الطبري : جامع البيان ج١٨ص١٧٠-١٧٢.

(٢) الطبري : جامع البيان ج١٨ص١٧٢-١٧٣.

(٣) ذكر الإمام البيضاوي – رحمه الله – أن بعض المفسرين قالوا: إن الآية نفي للحرج عن القعود عن الجهاد ورد على هذا القول بدلالة السياق فقال: "وهو لا يلائم ما قبله ولا ما بعده" البيضـــاوي : أنـــوار التنزيـــل ج٤ص٨٧.

المثال الثالث: معاني الحبور.

قوله تعالى: {وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ ۝ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَهُمْ فِى رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ} [الروم:١٥].

نجد أن المفسرين – رحمهم الله – قد قالوا في معنى قوله تعالى: {يُحْبَرُونَ} ثلاثة أقوال:

الأول: أن معنى يحبرون: يكرمون، وهو مروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما –.

الثاني: أن معناه: ينعمون، وهو مروي عن مجاهد.

الثالث: يلذذون بالسماع والغناء، وهو مروي عن الأوزاعي ووكيع ويحيى بن أبي كثير.

والناظر في هذه الأقوال يجد أنها من باب التنوع الدلالي، إذ إنها تعود في حقيقتها لدلالة واحدة لا غير؛ ولذلك نجد الإمام الآلوسي بعد أن يورد هذه الأقوال يعلق عليها قائلاً: "وذكر بعضهم أن الظاهر يسرون[١]، ولم يذكر ما يسرون به إيذاناً بكثرة المسار، وما جاء في الخبر[٢] فمن باب الاقتصار على البعض، ولعل السائل كان يحب السماع؛ فذكره صلى الله عليه وآله وسلم له لذلك"[٣].

فالسياق القرآني بسباقه ولحاقه لا يرجح معنى على آخر، وإنما يجعل جميع الأقوال في رتبة واحدة، فهي محتملة ومرادة، وهي جميعها تخدم معنى السرور الذي هو الحبور.

---

(١) مشيراً إلى قول الطبري: "فهم في الرياحين والنباتات الملتفة، وبين أنواع الزهر في الجنان يسرون، ويلذذون بالسماع وطيب العيش الهني" ، وقوله: "وكل هذه الألفاظ التي ذكرنا عمن ذكرناها عنه تعود إلى معنى ما قلنا" الطبري: جامع البيان ج٢١ص٢٧-٢٨.

(٢) يُنظر: السيوطي : الدر المنثور ج٦ص٤٨٦

(٣) الآلوسي : روح المعاني ج١١ص٢٨.

المثال الرابع: بيان تعدد معنى السبيل في قوله تعالى: {ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ}.

في تفسير قوله تعالى في سورة "عبس": {قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ۝ مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۝ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ۝ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ۝ ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ۝ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ } [٢٢]، ذكر الإمام الرازي ثلاثة أقوال في تفسير السبيل الوارد في الآية:

القول الأول: إن المقصود من السبيل خروج الطفل من بطن أمه.

القول الثاني: إن المقصود من السبيل التمييز بين الخير والشر في أمور الدين والدنيا معاً.

القول الثالث: المقصود من السبيل التمييز بين الخير والشر في أمور الدين فقط.

والذي يظهر أن سياق الآية يحتمل الأقوال الثلاثة على حد سواء، وهذا من التنوع الدلالي في إثراء قيمة السياق القرآني، فإن قلنا: إن السياق يسمح بأن يكون المقصود من السبيل خروج الإنسان من بطن أمه فهو وجه مقبول، ولا يرده السياق لأنه ينسجم معه أيما انسجام، فالسياق يتحدث عن أصل خلق الإنسان من نطفة، ثم تسيير سبيله، ثم موته ونشوره، وهي رحلة الإنسان في الحياة، وهو وجه مقبول لا نجد ما يدفعه سياقياً، بل إن إماماً مثل الطبري يعده هو الراجح سياقياً فيقول: "وأولى التأويلين في ذلك عندي بالصواب قول من قال: ثم الطريق، وهو الخروج من بطن أمه يسره، وإنما قلنا ذلك أولى التأويلين بالصواب؛ لأنه أشبههما بظاهر الآية، وذلك أن الخبر من الله قبلها وبعدها عن صفته خلقه، وتدبيره جسمه، وتصريفه إياه في الأحوال، فالأولى أن يكون أوسط ذلك نظير ما قبله وبعده"[1].

ونجد أن ابن كثير وهو الذي استقى علمه من تفسير الطبري، بل هو عمدته وركنه يرجح رأياً آخر – مع اطلاعه على كلام الطبري ووجهة نظره في باقي الآراء – فيقول: "وقال

---

(١) الطبري : جامع البيان ج٣٠ص٥٥.

مجاهد: هذه كقوله: {إِنَّا هَدَيْنَـٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا}[الإنسان:٣] أي: بينا له ووضحناه وسهلنا عليه علمه، وهكذا قال الحسن وابن زيد، وهذا هو الأرجح والله أعلم"(١).

ونلاحظ أن ابن كثير اعتمد كعادته في التفسير على آيات أخرى واقتدى بصنيع مجاهد – رحمهما الله –، فهو يرى أن هذا من قبيل تفسير القرآن بالقرآن، وفي ظني أن الأمر ليس كما ذهب، وإنما هو من قبيل الاستشهاد بآية على آية، لا من قبيل تفسير آية بأخرى، فإن هذا يحتاج إلى خبر الغيب وهو ما لم نحصل عليه، فيبقى هذا من قبيل الاستشهاد لا التفسير وليس بحجة تفسيره على أحد. والقول الثاني قد جعلها في أمور الدين والدنيا، بينما القول الثالث نجده قد قصر الأمر على سبيل الدين فحسب، والذي يظهر أنه نظر إلى لحاق الآيات، فوجد أنها تتحدث عن قبر الإنسان ونشره، أي: مآله في دينه، فقال: إنه قصد التمييز بين الخير والشر في أمور الدين فحسب.

والحق أن هذه الأقوال الثلاثة كلها مما يحتمله السياق القرآني سواء البعيد أم القريب، السباق واللحاق أم اللحاق فحسب، ولا داعي لرد قول على حساب قول آخر، ما دامت اللغة والسياق يسمحان بذلك، ولم تجزم السنة الصحيحة بشيء من التفسير.

المثال الخامس: معنى الحجاب في قوله تعالى: {إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ}.

ما ذكره ابن جرير الطبري عند تفسير قوله تعالى: {كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ} [المطففين:١٥]، إذ قال: "وقد اختلف أهل التأويل في معنى قوله: {إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ

---

(١) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص١٨٠٩.

﴿يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ فقال بعضهم: معنى ذلك إنهم محجوبون عن كرامته. وقال آخرون: بل معنى ذلك إنهم محجوبون عن رؤية ربهم.

ولأولى الأقوال في ذلك بالصواب: أن يقال: إن الله تعالى ذكره أخبر عن هؤلاء القوم أنهم عن رؤيته محجوبون، ويحتمل أن يكون مراداً به الحجاب عن كرامته، وأن يكون مراداً به الحجاب عن ذلك كله، ولا دلالة في الآية تدل على أنه مراد بذلك الحجاب عن معنى منه دون معنى، ولا خبر به عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قامت حجته"[١].

المطلب الثالث: الترجيح الدلالي:

يُعد الترجيح الدلالي من أهم فوائد الأخذ بالسياق القرآني، إذ به يستطيع المفسر الاستدلال على الوجه الذي يذهب إليه، وقد كان لدلالة السياق دور كبير عند المفسرين، بل إننا نجد بعضهم قد رجح جميع الأقوال التي أثبتها في كتابه بناء على دلالة اللغة والسياق، كما صنع ابن قتيبة – رحمه الله – في كتابه "تفسير غريب القرآن"؛ فقال:

"وكتابنا هذا مستنبط من كتب المفسرين، وكتب أصحاب اللغة العالمين، لم نخرج فيه عن مذاهبهم، ولا تكلفنا في شيء منه بآرائنا غيرَ معانيهم، بعد اختيارنا في الحرف أولى الأقاويل في اللغة، وأشبهها بقصة الآية"[٢].

---

(١) الطبري : جامع البيان ج٣٠ص١٠٠.

(٢) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، تفسير غريب القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، (د.ط)، ١٣٩٨هـ١٩٧٨م، ص٤.

ويقول د.محمد رجب البيومي: "فمراعاة السياق العام للنص الأدبي بعامة مما يدل على اتجاه المعاني، ويبدد الظلمة عن وجه الكلام حين تلتبس الآراء، والنص القرآني أرقى النصوص الأدبية في تراثنا الفكري[١]، فهو بإعجازه الخارق فوق كل كلام، ولا بد من مراعاة السياق عند تناول معانيه المختلفة، وبخاصة حين نقف موقف الترجيح بين أقوال شتى ذكرها المفسرون، إذ نرى كتب التفسير تزدحم أحياناً بشتى الأقوال المختلفة في تفسير معنى واحد، ويظل الخالفون ينقلون عن السالفين هذه الأقوال المختلفة وكأنها جميعها من حيث السداد في مستوى واحد، مع أن مراعاة التسلسل في سياق النص تجعلنا نملك أداة الترجيح مؤيدة بالدليل المطمئن، كما تجعلنا في حل من أن نهمل المرجوحات حين نتركها في مصادرها القديمة دون بعث جديد، وإذا اضطررنا إلى الإلمام بها فعلى وجه يثبت ضعفها المرجوح، وقد مضى العهد الذي يكون التغيير فيه مجموعة أقوال تتفق وتختلف، وأصبح ميزان العصر الحاضر لا يرضى بغير المؤكد الصائب، فإذا تنازل عن المؤكد مضطراً إلى الراجح فقد وصل إلى نهاية الشوط دون خطوة نحو المرجوح الضعيف"[٢].

والترجيح الدلالي على ضوء السياق قرينة قوية لكنها لا تخرج عن كونها ظنية احتمالية، وبالتالي لا نستطيع أن نجزم بأن الرأي الذي يرجحه السياق هو المراد دون غيره، وإنما هو الراجح رجوحاً ظنياً لدلالة السياق، ما لم يرد ما يصرف وجه رجحانه.

---

(١) هذه العبارة فيها تجوز من الكاتب – عفا الله عنه –؛ فالقرآن ليس نصاً أدبياً فحسب، وإنما هو نص تكاملت فيه وجوه المعاني على أرقى نظام وأجل بيان، ثم إن القرآن ليس تراثاً فكرياً ولا يصح أن نسمه بهذا الوصف؛ لأن التراث الفكري هو نتاج بشري يصدق عليه الصواب والخطأ، وكتاب الله بمعزل عن هذه الدائرة المحتملة للنقص، ومثل هذه العبارات يتجاوز فيها بعض الكتاب تأثراً بلغة العصر الفكري الذي نعيش، والدقة تقتضي التحري في استخدام المصطلحات في المحيط القرآني.

(٢) البيومي : البيان القرآني، ص٢٦٥.

المثال الأول: اختلاف المفسرين والفقهاء في معنى الإحصار.

قوله تعالى: {وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِۖ وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُۥۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍۚ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ}[البقرة:١٩٦].

اختلف الفقهاء في الإحصار، هل يكون من العدو أو من المرض؟ على قولين، واختلف المفسرون تبعاً للفقهاء في ذلك؛ فقد ذهب الحنفية إلى أن الإحصار يكون بالمرض والعدو، جاء عند المرغيناني في "الهداية شرح بداية المبتدي": "والإحصار يتحقق عندنا بالعدو وغيره؛ كالمرض"(١).

وجاء في "شرح فتح القدير": "إذا أحصر المحرم بعدو أو أصابه مرض؛ فمنعه من المضي جاز له التحلل، وقال الشافعي – رحمه الله -: لا يكون الإحصار إلا بالعدو؛ لأن التحلل بالهدي شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة، وبالإحلال ينجو من العدو لا من المرض.

ولنا آية الإحصار وردت في الإحصار بالمرض بإجماع أهل اللغة فإنهم قالوا: الإحصار بالمرض والحصر بالعدو"(٢).

---

(١) المرغيناني، علي بن أبي بكر، الهداية شرح بداية المبتدي المطبوع على شرح فتح القدير، بيروت – لبنان، دار الفكر، ط٢، (د.ت)، ج٣ص١٢٤.

(٢) ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير، بيروت – لبنان، دار الفكر، ط٢، (د.ت)، ج٣ص١٢٤.

وقال الجصاص: "قوله تعالى: {فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ}، قال الكسائي وأبو عبيدة وأكثر أهل اللغة: الإحصار المنع بالمرض، أو ذهاب النفقة، والحصر حصر العدو، ويقال: أحصره المرض وحصره العدو، وحكي عن الفراء أنه أجاز كل واحد منهما مكان الآخر، وأنكره أبو العباس المبرد والزجاج، وقال: هما مختلفان في المعنى، ولا يقال في المرض: حصره، ولا في العدو أحصره، قالا: وإنما هذا كقولهم: حبسه إذا جعله في الحبس، وأحبسه أي عرضه للحبس ..

وكذلك حصره حبسه وأوقع به الحصر، وأحصره عرضه للحصر، وروى ابن أبي نجيح عن عطاء عن ابن عباس قال: "لا حصر إلا حصر عدو، فأما من حبسه الله بكسر أو مرض فليس بحصر"، فأخبر ابن عباس أن الحصر يختص بالعدو، وأن المرض لا يسمى حصراً، وهذا موافق لقول من ذكرنا قولهم من أهل اللغة في معنى الاسم[1].

قال أبو بكر: ولما ثبت بما قدمته من قول أهل اللغة أن اسم الإحصار يختص بالمرض، وقال الله: {فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ} وجب أن يكون اللفظ مستعملاً فيما هو حقيقة فيه وهو المرض، ويكون العدو داخلاً فيه بالمعنى"[2].

---

(١) ما ذهب إليه الجصاص من توجيه لكلام الحبر لا يعد دقيقاً؛ وذلك أن مقصود كلامه: نفي أن يكون الحصر المراد في الآية إلا حصر العدو، لا أنه فرق بين الحصر والإحصار، وأن الأول مختص بالعدو، والإحصار بالمرض، فقوله: لا حصر أي نفي لجنس الحصر من مرض أو ضلال أو كسر إلا حصر واحد وهو حصر العدو.

(٢) الجصاص : أحكام القرآن ج٢ص٣٣٤-٣٣٥.

وذهب جماهير المالكية - خلافاً لمالك[1] وأشهب - إلى ما ذهب إليه الحنفية بأن الإحصار يكون بالعدو والمرض، مستدلين بأدلة الحنفية[2].

وذهب الشافعي - رضي الله عنه - إلى القول باختصاص الإحصار بالعدو، وفي ذلك قال: "الإحصار الذي ذكره الله تبارك وتعالى فقال: {فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ} نزلت يوم الحديبية، وأحصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعدو .. والذي يذهب إليَّ أن الحصر الذي ذكر الله عز وجل يحل منه صاحبه حصرُ العدو، فمن حبس بخطأ عدد أو مرض؛ فلا يحل من إحرامه، وإن احتاج إلى دواء، عليه فيه فدية، أو تنحية أذى فعله وافتدى"[3].

هذه جملة من أقوال أهل العلم في بيان اختلافهم في معنى الإحصار، هل هو بالعدو أو بالعدو والمرض؟

وإذا نظرنا في سياق الآيات تبين لنا ترجيحه لما ذهب إليه مالك والشافعي - رحمهما الله -، ومرجوحية مذهب الحنفية القائلين باشتمال معنى الإحصار للعدو والمرض، وبيان ذلك:

أولاً: "أن الله سبحانه وتعالى قال في لحاق هذه الآية: {فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ} فعطف عليه المريض، فلو كان المحصر هو المريض، أو من يكون المرض داخلاً فيه، لكان هذا عطفاً للشيء على نفسه.

---

(١) يُنظر: ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الاستذكار الجامع لمذاهب الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه "الموطأ" من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، تحقيق: حسان عبد المنان، أبوظبي - الإمارات العربية المتحدة، مؤسسة النداء، ط٤، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م، ج٤ص٤١٨.

(٢) يُنظر: الباجي، سليمان بن خلف، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، بيروت - لبنان، دار الكتاب العربي، ط٤، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، ج٢ص٢٧٣.

(٣) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، بيت الأفكار الدولية، الرياض - المملكة العربية السعودية، (د.ت)، ص٤٠٤، قال ابن حجر واصفاً هذا الإسناد: " الشافعي بإسناد صحيح"، ابن حجر، محمد بن علي، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تصحيح عبد الله هاشم اليماني، (د.دار)،(د.ط)، ١٩٦٤م، ج٢ص٢٨٨. ويُنظر: النووي، محي الدين بن شرف، المجموع شرح المهذب، إدارة الطباعة المنيرية، (د.ط)، (د.ت)، ج٨ص٢٩٤.

فإن قيل: إنه خص هذا المرض بالذكر؛ لأن له حكماً خاصاً، وهو حلق الرأس، فصار تقدير الآية: إن منعتم بمرض تحللتم بدم، وإن تأذى رأسكم بمرض حلقتم وكفرتم.

قلنا: هذا وإن كان حسناً لهذا الغرض، إلا أنه مع ذلك يلزم عطف الشيء على نفسه، أما إذا لم يكن المحصر مفسراً بالمريض، لم يلزم عطف الشيء على نفسه؛ فكان حمل المحصر على غير المريض يوجب خلو الكلام عن هذا الاستدلال، فكان ذلك أولى"[١].

ثانياً: قوله تعالى في لحاق الآية كذلك: {فَإِذَآ أَمِنتُمْ} "يرجح أن المراد بالإحصار منع العدو، أي: إن منعتم إتمام النسك فعليكم ما تيسر لكم وسهل حصوله وثمنه من الهدي"[٢].

ويقول الآلوسي: "والمراد من الإحصار هنا حصر العدو عند مالك والشافعي – رحمهما الله تعالى – لقوله تعالى: {فَإِذَآ أَمِنتُمْ}؛ فإن الأمن لغة في مقابلة الخوف، ولنزوله عام الحديبية، ولقول ابن عباس – رضي الله تعالى عنهما –: "لا حصر إلا حصر العدو"، فقيد إطلاق الآية وهو أعلم بمواقع التنزيل"[٣].

أما ما استدل به الحنفية بأن الإحصار يطلق على المرض، والحصر هو الذي يطلق على العدو، مستدلين على ذلك بإجماع اللغويين؛ فإنه غير مسلم؛ وذلك لأن الإجماع غير حاصل بحال، فهذا الفراء يصرح بأن الإحصار يطلق على المرض والعدو[٤]، وهذا الإمام الشافعي وهو من هو في إحاطته بالعربية يرجح أن الإحصار خاص بالعدو في سياق الآية، بل قبلهما حبر

---

(١) الرازي : التفسير الكبير ج٢ص٣٠٣.

(٢) رضا : المنار ج٢ص٢٢٠.

(٣) الألوسي : روح المعاني ج١ص٤٧٧.

(٤) يُنظر: الفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف، دار السرور، (د.ط)، (د.ت)، ج١ص١١٧-١١٨.

الأمة ابن عباس – رضي الله عنهما – يقول: "لا حصر إلا حصر العدو، فأما من أصابه مرض أو وجع أو ضلال فليس عليه شيء"، فأي إجماع يدعى مع قول هؤلاء الجهابذة؟!

ولذلك نجد أن السياق يرجح أن معنى الإحصار في الآية المقصود فيه إحصار العدو دون إحصار المرض، وحمل الكلام على حقيقته أولى من حمله على مجازه، يقول الرازي: "إن معنى قوله: {أُحْصِرْتُمْ} أي: حبستم ومنعتم، والحبس لا بد له من حابس، والمنع لا بد له من مانع، ويمتنع وصف المرض بكونه حابساً ومانعاً؛ لأن الحبس والمنع فعل، وإضافة الفعل إلى المرض محال عقلاً؛ لأن المرض عرض لا يبقى زمانين، فكيف يكون فاعلاً وحابساً ومانعاً، أما وصف العدو بأنه حابس ومانع، فوصف حقيقي، وحمل الكلام على حقيقته أولى من حمله على مجازه"[1].

بل إن الإمام الباجي – رحمه الله – حاول أن يجعل السياق دليلاً للمالكية، وهذا يدل على أهمية السياق في الترجيح الدلالي بين الأقوال عند العلماء، وفي ذلك يقول: "إن في الآية ما يدل على أن المراد: المرض دون العدو، لقوله تعالى: {وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ} إلى قوله تعالى: {أَوْ نُسُكٍ}

وذلك من وجهين:

أحدهما: أنه قال: {وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ}، والمحصور بعدو يحلق رأسه قبل أن يبلغ الهدي محله.

---

(١) الرازي : التفسير الكبير ج٢ص٣٠٢-٣٠٣.

والوجه الآخــر: أنه قال تعالى: {فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ} معناه: فحلق؛ ففدية من صيام أو صدقة أو نسك، وإذا كان هذا وارداً في المرض فلا خلاف، كان الظاهر أن أول الآية فيمن ورد فيه وسطها وآخرها؛ لاتساق الكلام بعضه على بعض، وانتظام بعضه ببعض، ورجوع الإضمار في أجزاء الآية إلى من خوطـب في أولها؛ فيجب حمل ذلك على ظاهره حتى يدل الدليل على العدول عنه"[1].

وكما هو ملاحظ على الإمام الباجي – رحمه الله – أنه قد استند لرأي المذهب ولم يلتفـت لنص القرآن وهذا لا يصح بحال، وأياً ما يكن الرأي الراجح فهذا المثال يبين قيمة السياق فـي الترجيح الدلالي، وأنه معول عليه بين العلماء، ولا يجوز إغفاله بحال.

والملاحظ في هذا المثال أن فقهاء أهل السنة يحتكمون للسياق القرآنـي ولا يخرجـون عنه، بخلاف غيرهم ممن يستجيز أن يضرب بالضابط السياقي عرض الحائط موافقة لمـذهبهم في ذلك كما سيأتي في مطلب التعصب المذهبي.

المثال الثاني: معنى ثقل الساعة وكونه ثقل غيب لا ثقل مجيء.

قوله تعـالى: {يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ} [الأعراف:١٨٧].

---

(١) الباجي : المنتقى ج٢ص٢٧٣-٢٧٤.

وقف المفسرون عند قوله تعالى: {ثَقُلَتْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ} ذاهبين في تفسيرها إلى عدة أقوال، فمنهم من فسرها تفسيراً عاماً دون أن يقف على دقائق الألفاظ ومعاني السياق، وإنما بما توحي به نصوص الكتاب العامة من معاني الهول والفزع الذي يعتري الناس في ذلك اليوم، وهو تفسير – على جلالة القائلين به – بمعزل عن التدبر والتفكر في المعاني القرآنية المسلوكة برباط سياقها، والمنظومة ضمن دررها.

ومنهم من فسرها تفسيراً كشف به عن حسن موقعها، وجمال موطنها، مُدنياً تفسيره للعقول والقلوب، وقد ذكر الفخر الرازي – رحمه الله – خمسة أقوال للمفسرين في هذه الآية، ومرجع الأقوال جميعها إلى قولين اثنين هما:

القول الأول: ثقل مجيئها على السماوات والأرض؛ لأجل أن عند مجيئها شققت السماوات وتكورت الشمس والقمر، وانتثرت النجوم وثقلت على الأرض؛ لأجل أن في ذلك اليوم تبدل الأرض غير الأرض، وتبطل الجبال والبحار.

القول الثاني: ثقل تحصيل العلم بوقتها المعين على أهل السماوات والأرض، وكما يقال في المحمول الذي يتعذر حمله: إنه قد ثقل على حامله، فكذلك يقال في العلم الذي استأثر الله تعالى به: إنه يثقل عليهم[١].

أما القول الأول فهو نافر عن سياق الآية، غير متلائم مع ما قبلها وما بعدها، والقول الثاني هو الذي يترجح لدلالة السياق بسباقه ولحاقه عليه:

يقول تعالى: {يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ} اختير وانتقي من بين سائر الألفاظ الدالة على هذا المعنى؛ لأمر دلالي اقتضاه سياق الآية؛ وذلك أن لفظ الساعة يدل على الوقت المسمى

---

(١) يُنظر: الرازي : التفسير الكبير ج٥ص٤٢٤.

لقيامها الذي أخفاه الله سبحانه وتعالى عن الخلائق، فعندما تُذكر يُلمح هـذا المعنـى بالدرجـة الأولى، من مثل قوله تعالى: {حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةً قَالُواْ يَـٰحَسۡرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطۡنَا فِيهَا}[الأنعام:٣١]، وقوله تعالى:{أَوۡ تَأۡتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةً وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ}[يوسف:١٠٧]، وقوله تعالى: {وَمَآ أَمۡرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمۡحِ ٱلۡبَصَرِ أَوۡ هُوَ أَقۡرَبُ}[النحل:٧٧]، وقولـه: {إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ}[لقمان:٣٤]، وقوله: {يَسۡـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ عَنِ ٱلسَّاعَةِۖ قُلۡ إِنَّمَا عِلۡمُهَا عِندَ ٱللَّهِۚ}[الأحـزاب:٦٣]، وقولـه: {وَعِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ}[الزخرف:٨٥]، وما إلى ذلك من آيات تؤكد أن ذكر هذا اللفظ في سياقه، يدل على أن المعنـى الملحوظ هو كون وقت قيام الساعة في علم الله عز وجل.

وأما قوله تعالى: {أَيَّانَ مُرۡسَىٰهَاۖ} فقد جاء ليبين وجه سؤالهم، وأن المقصود به الاستعلام عن الوقت، يقول الآلوسي: "وفي تعليق السؤال بنفس الساعة أولاً، وبوقت وقوعها ثانياً، تنبيـه على أن المقصد الأصلي من السؤال نفسها، باعتبار حلولها في وقتها المعين، باعتبار كونه محلاً لها، وما في الجواب أعني: قوله سبحانه: {قُلۡ إِنَّمَا عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّيۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقۡتِهَآ إِلَّا هُوَۚ} مخرج على ذلك أيضاً، أي: إن علمها بالاعتبار المذكور عنده سبحانه لا غير، فلا حاجـة لأن يقال: إنما علم وقت إرسائها عنده عز وجل .. وقوله سبحانه: {لَا يُجَلِّيهَا لِوَقۡتِهَآ إِلَّا هُوَۚ} بيان لاستمرار خفائها إلى حين قيامها، وإقناط كلي عن إظهار أمرها بطريق الإخبار"[١].

---

(١) الآلوسي : روح المعاني ج٥ص١٢٣.

وقال تعالى: {لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً} "أي: فجأة على حين غفلة، من غير توقع ولا انتظار، ولا إشعار ولا إنذار"(١)، ومعنى حفي: "بالغ في العلم بها، فعيل من حفي، وحقيقته؛ كأنك مبالغ في السؤال عنها؛ فإن ذلك في حكم المبالغة في العلم بها؛ لما أن من بالغ في السؤال عن الشيء والبحث عنه، استحكم علمه به، {قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ} أعيد الجواب الأول تأكيداً للحكم وتقريراً له {وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ} أي: لا يعلمون ما ذكر من اختصاص علمها به تعالى"(٢).

فهذا سياق قوله تعالى: {ثَقُلَتْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ} بسباقه ولحاقه، وهو دال على أن المراد من معنى الثقل هاهنا: ثقل علم وقت وقوع الساعة على أهل السماوات والأرض، لا كما ذهب غير واحد إلى أن المقصود من الثقل: ثقل ما يحصل في هذا اليوم من تشقق السماوات وانصداع الأرض؛ وذلك لدلالة سباق الآية ولحاقها على ذلك، يقول شيخ المفسرين – رحمه الله – : "وأولى ذلك عندي بالصواب، قول من قال: معنى ذلك: ثقلت الساعة في السماوات والأرض على أهلها أن يعرفوا وقتها وقيامها؛ لأن الله أخبر بذلك بعد قوله: {قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ} وأخبر بعده أنها لا تأتي إلا بغتة، فالذي هو أولى أن يكون ما بين ذلك أيضاً خبراً عن خفاء علمها عن الخلق، إذ كان ما قبله وما بعده كذلك"(٣).

وقد ذهب ابن عاشور إلى أن المقصود بالثقل في الآية: "عظم ما يحدث فيها من الحوادث المهولة في السماوات والأرض، من تصادم الكواكب، وانخرام سيرها، ومن زلازل

---

(١) رضا : المنار ج٩ص٤٣٠.

(٢) أبو السعود : إرشاد العقل السليم ج٢ص٣٢٩.

(٣) الطبري : جامع البيان ج٩ص١٣٩-١٤٠.

الأرض، وفيضان البراكين، والبحار، وجفاف المياه، ونحو ذلك مما ينشأ عنه اختلال النظام الذي كان عليه سير العالم"[١]، واستدل على قوله هذا بأن الثقل لا يسند إلى الزمان وإنما يسند إلى الأحداث، وإذا أسند إلى الزمان؛ فإسناده إليه إنما هو باعتباره ظرفاً للأحداث؛ فقال: "ووصف الساعة بالثقل باعتبار ما هو مظروف في وقتها من الحوادث، فوصفها بذلك مجاز عقلي، والقرينة واضحة، وهي كون الثقل بمعنى الشدة لا يكون وصفاً للزمان، وإنما هو وصف للأحداث فإذا أسند إلى الزمان، فإسناده إليه إنما هو باعتباره ظرفاً للأحداث"[٢].

وعلة تبنيه هذا الرأي تفسيره الثقل بالشدة، فهو يرى أن الثقل مستعار للشدة والمشقة، وفي ذلك يقول: "والثقل مستعار للمشقة كما يستعار العِظَم والكِبَر؛ لأن شدة وقع الشيء في النفوس ومشقته عليها، تخيل لمن حلت به أنه حامل شيئاً ثقيلاً"[٣]، وفي ظني أن الواجب علينا تحقيق معنى الثقل أولاً، ومن ثم بيان كونه مستعاراً لكذا أو كذا، لا العكس، والحق أن معنى الثقل الوارد في الآية مستعار للخفاء لا للشدة، وذلك من حيث اللغة ودلالة السياق على ذلك؛ فقد جاء في "لسان العرب": "ثقلت في السماوات والأرض: خفيت، والشيء إذا خفي عليك ثقل"[٤]، "وقال السدي: ثقلت أي: خفيت"[٥]، وإذا احتملت اللغة أحد المعنيين – وحُق لها ذلك – رجح السياق أحدهما؛ ولذا نجد أن شيخ الإسلام أبا السعود – رحمه الله – تنبه لهذا المعنى السياقي الذي تقتضيه الآية؛ فذهب إلى القول بأن المقصود من الثقل الخفاء؛ فقال – بعد أن نقل الأقوال في معنى الثقل –:

---

(١) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج٩ص٢٠٣.

(٢) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج٩ص٢٠٣.

(٣) المرجع السابق.

(٤) ابن منظور : لسان العرب ج١١ص٨٦.

(٥) الرازي : التفسير الكبير ج٥ص٤٢٤.

"والأول هو الأنسب – مشيراً إلى القول الأول، أي: كبرت وشقت على أهلهما من الملائكة والثقلين، كل منهما أهمه خفاؤها وخروجها عن دائرة العقول – بما قبله وبما بعده من قوله تعالى: {لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً}؛ فإنه أيضاً استئناف مقرر لمضمون ما قبله؛ فلا بد من اعتبار الثقل من حيث الخفاء، أي: لا تأتيكم إلا فجأة على غفلة" [1]، فهذا ما يرجحه سياق الآية من حيث سباقه ولحاقه، وغير هذا القول من الآراء يُعد مرجوحاً.

المثال الثالث: انسجام عود الضمير مع السياق.

قوله تعالى: {قُلْ ءَامِنُواْ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓاْ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ۩ وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا} [الإسراء:١٠٨].

اختلف المفسرون في بيان وجه عودة الضمير في قوله: {بِهِۦ} و{قَبْلِهِۦ} و{يُتْلَىٰ}؛ فقيل: إن الضمير في {بِهِۦ} و{قَبْلِهِۦ} عائد على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وقيل: عائد على القرآن، وقوله: {يُتْلَىٰ} قيل: عائد على القرآن، وقيل: عائد على التوراة[2].

والحق أن الضمير عائد على القرآن في جميع الضمائر؛ وذلك لدلالة السياق بسباقه على ذلك، إذ قال تعالى: {وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا} [الإسراء : ١٠٦].

---

(١) أبو السعود : إرشاد العقل السليم ج٢ص٣٢٨.

(٢) يُنظر، القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ط٣، ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م، ج١٠ص٣٤٠-٣٤١.

يقول الآلوسي: "وزعم بعضهم عود ضميري {بِهِۦ} و{قَبْلِهِۦ} على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويأباه السباق"[1]، فدلالة السباق هي ما تقدم من آيات تبين أن المتحدث عنه هو القرآن، وهو ما رجحه الطبري – رحمه الله – ؛ فقال: "وإنما قلنا: عُني بقوله: {إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ} القرآن؛ لأنه في سياق ذكر القرآن لم يجر لغيره من الكتب ذكر؛ فيصرف الكلام إليه، ولذلك جعلت الهاء التي في قوله: {مِن قَبْلِهِۦ} من ذكر القرآن؛ لأن الكلام بذكره جرى قبله، وذلك قوله: {وَقُرْءَانًا فَرَقْنَـٰهُ}، وما بعده في سياق الخبر عنه، فلذلك وجبت صحة ما قلنا، إذا لم يأتِ بخلاف ما قلنا فيه حجة يجب التسليم لها"[2]، فالضمير في قوله: {إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ} عائد على القرآن، والمرجح لذلك السياق بلحاقه.

المثال الرابع: معنى الذود وكونه ذود الغنم عن الناس لا العكس.

قوله تعالى: {وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ} [القصص:٢٣].

اختلف المفسرون في بيان معنى الذود، أهو ذود الغنم عن الماء حتى يصدر عنه مواشي الناس، أم هو ذود الناس عن غنمهما؟ إلى الأول ذهب حبر الأمة، وإلى الثاني ذهب قتادة[3].

---

(١) الآلوسي : روح المعاني ج٨ص١٧٩.

(٢) الطبري : جامع البيان ج١٥ص١٨١.

(٣) يُنظر: الطبري : جامع البيان ج٢٠ص٥٥–٥٦، والآلوسي : روح المعاني ج١٠ص٢٦٩.

وإذا نظرنا في سياق الآية استطعنا ترجيح أحد القولين على الآخر، ولننظر في لحاقها: {قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ}، فسؤال موسى - عليه السلام - للمرأتين وجوابهما، يبينان لنا ذودهما، وأنه كان ذود غنم وإبل لا ذود ناس، وذلك أنهما قالتا: {لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ}، فاتضح أن المانع من السقي والباعث على الذود وجود الناس الذين يمنعون المرأتين عن السقي، فإذا ما أصدروا وذهبوا تمكنتا من السقي.

والذي يظهر أن المرأتين ضعيفتان بل من أسرة ضعيفة، هذا ما يدل عليه تذييل الآية بقولهما: {وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ}، أي: أنهما من أسرة ضعيفة مهملة من قبل الناس، فكيف يتصور أن يكون من هذه حاله مستطيعاً على طرد الناس عن غنمه؟

بل إنهما تخافان على غنمهما أن تؤخذ من قبل الرعاء، فالصورة التي يرسمها السياق صورة حرص من قبل المرأتين، فإذا لم تحافظا على غنمهما فاحتمالية السرقة والخطف قائمة، وهذا ما دفع ابن عطية أن يقول: "فلما رأى موسى - عليه السلام - انتزاح المرأتين قال: ما خطبكما؟ أي: ما أمركما وشأنكما؟ وكان استعمال السؤال بالخطب، إنما هو في مصاب أو مضطهد، أو من يشفق عليه، أو يأتي بمنكر من الأمر؛ فكأنه بالجملة في شر؛ فأخبرتاه بخبرهما"[1].

ويقول الرازي في بيان ضعف المرأتين في قوله تعالى: {قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ}: "وذلك يدل على ضعفهما عن السقي من وجوه:

أحدها: أن العادة في السقي للرجال، والنساء يضعفن عن ذلك.

---

(١) ابن عطية : المحرر الوجيز ج١٢ص١٥٨.

وثانيها: ما ظهر من ذودهما الماشية على طريق التأخير.

وثالثها: قولهما: {حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ}.

ورابعها: انتظارهما لما يبقى من القوم من الماء.

وخامسها: قولهما: {وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ}، ودلالة ذلك على أنه لو كان قوياً حضر، ولو حضر لم يتأخر السقي؛ فعند ذلك سقى لهما قبل صدور الرعاء، وعادتا إلى أبيهما قبل الوقت المعتاد"[١].

وقد رجح شيخ المفسرين هذا القول منبهاً على لحاق الآية وأثره في الترجيح الدلالي؛ فقال: "وأولى التأويلين في ذلك بالصواب قول من قال معناه: تحبسان غنمهما عن الناس حتى يفرغوا من سقي مواشيهم.

وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب؛ لدلالة قوله: {مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ} على أن ذلك كذلك، وذلك أنهما إنما شكتا أنهما لا يسقيان حتى يصدر الرعاء، إذ سألهما موسى عن ذودهما، ولو كانتا تذودان عن غنمهما الناس، كان لا شك أنهما كانتا تخبران عن سبب ذودهما عنها الناس، لا عن سبب تأخر سقيهما إلى أن يصدر الرعاء"[٢]، وتابعه عليه ابن كثير؛ فقال: "{تَذُودَانِ} أي: تكفكفان غنمهما أن ترد مع غنم أولئك الرعاء لئلا يؤذيا"[٣].

---

(١) الرازي : التفسير الكبير ج٨ص٥٨٩.

(٢) الطبري : جامع البيان ج٢٠ص٥٦.

(٣) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص١٢٨٩.

مناقشة الطبري للفراء في تخصيصه الذود بذود الغنم دون ذود الناس:

بقي هناك مناقشة حصلت من الإمام الطبري للفراء – رحمهما الله تعالى –، حول معنى الذود في الآية، قال الفراء رداً على قول من قال: إن الذود يكون للناس كما أنه يكون للغنم: "وقوله عز وجل: {وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمۡرَأَتَيۡنِ تَذُودَانِۖ}: تحبسان غنمهما، ولا يجوز أن تقول: ذدت الرجل: حبسته، وإنما كان الذياد حبساً للغنم؛ لأن الغنم والإبل إذا أراد شيء منها أن يشذ ويذهب فرددته فذلك ذود"(١).

لكن الطبري – رحمه الله – لا يرتضي قول الفراء – مع أنه رجح أن الذود في الآية لا يكون إلا في ذود الغنم والإبل –؛ فيقول: "وقال بعض أهل العربية من الكوفيين: لا يجوز أن يقال: ذدت الرجل بمعنى: حبسته، إنما يقال ذلك للغنم والإبل، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: "إني لبعقر حوضي أذود الناس عنه بعصاي"(٢)؛ فقد جعل الذود صلى الله عليه وآله وسلم في الناس"(٣).

ومنازعة الطبري للفراء واستشهاده عليه بالحديث غير مسلمة، فالحديث حمل معنى من معاني الذود وهو الطرد، لا جميع معانيه، بينما سياق الآية يتحدث عن معنى الحبس، والذي ذكره الفراء أن الذود بمعنى الحبس هو الذي لا يطلق على الناس، لا أن الذود بمعنى الطرد هو الذي لا يطلق على الناس، والدليل على أن الذود الوارد في الحديث جاء بمعنى الطرد فحسب، ما رواه الإمام البخاري في "صحيحه" "عن أبي هريرة: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال:

---

(١) الفراء : معاني القرآن ج٢ص٣٠٥.

(٢) أحمد : المسند ج٥ص٢٨٠،٢٨٣، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب إثبات الحوض، رقم: (٢٣٠١).

(٣) الطبري : جامع البيان ج٢٠ص٥٥.

"والذي نفسي بيده، لأذودن عن حوضي رجالاً، كما تذاد الغريبة من الإبل"[١]، أي: كما تطرد الغريبة من الإبل، ولذلك فاعتراض الطبري – على جلالة قدره – غير مقبول، والصحيح ما ذهب إليه الفراء.

المثال الخامس: بيان معنى قوله تعالى: {وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ} وكون الركوبة ركوبة البحر لا ركوبة البر.

قوله تعالى في سورة "يس": {وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾ وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ ﴿٤٢﴾ وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ ﴿٤٣﴾ إِلَّا رَحْمَةً مِّنَّا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ} [٤٤].

وقع اختلاف بين المفسرين في تعيين المراد من قوله تعالى: {وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ}؛ فذهب بعضهم إلى القول بأن المراد بقوله: {مَا يَرْكَبُونَ} السفن، وذهب آخرون إلى القول بأنها الإبل، فهي سفن البر.

ولكن الناظر في سياق الآيات يجد أنها كانت حديثاً عن سفينة نوح – عليه السلام –، وقد مضى أمرها وأصبحت عبرة لأصحاب القلوب المؤمنة، ثم عطف السياق قوله تعالى: {وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ} فقد تحدثت الآيتان عن ركوبة الفلك المشحون، وهي سفينة نوح – عليه السلام –، والركوبة الأخرى التي هي من مثل الفلك المشحون، ولا ثالث لهاتين الركوبتين في هذا السياق، ثم جاء قوله تعالى: {وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا

---

(١) البخاري : صحيح البخاري، كتاب المساقاة، باب: فضل سقي الماء، رقم: (٢٣٦٧).

هُمْ يُنقَذُونَ}، فهذا الإغراق لا يكون – قطعاً – للركوبة الأولى؛ وذلك لأنها قد مضت، والحديث في الآية عن المستقبل، فلا يصح أن يكون قوله: {وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ} متوجهاً إلى قوله: {وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ} إذ هو مما مضى من جهة، ومن جهة أخرى فمحال أن يُغرق الله سبحانه وتعالى السفينة التي تكفل بحفظها وحفظ من يركبها، فيبقى هناك احتمال واحد لا ثاني له، وهو عودته على قوله: {وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ}، والغرق لا يكون إلا في البحر، أما البر فلم تجرِ العادة بأن يكون فيه غرق، فمن جميع ما تقدم يتبين لنا أن المقصود من قوله: {مَا يَرْكَبُونَ} ركوبة السفن والزوارق، بخلاف من ذكر بأنه الإبل.

وهذا ما رجحه الطبري عليه الرحمة حين قال: "وأشبه القولين بتأويل ذلك قول من قال: عُني بذلك السفن، وذلك لدلالة قوله: {وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ} على أن ذلك كذلك، وذلك أن الغرق معلوم أنه لا يكون إلا في الماء، ولا غرق في البر"[١].

وهو ما استظهره الرازي فقال: "الأظهر أن يكون المراد: الفلك الآخر الموجود في زمانهم، ويؤيد هذا هو أنه تعالى قال: {وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ}، ولو كان المراد الإبل على ما قاله بعض المفسرين؛ لكان قوله: {وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ} فاصلاً بين متصلين"[٢].

---

(١) الطبري : جامع البيان ج٢٣ص١١.

(٢) الرازي : التفسير الكبير ج٩ص٢٨٥.

وهناك دليل سياقي كذلك على أن قوله تعالى: {مَا يَرۡكَبُونَ} هو السفن والزوارق لا الإبل، وهو قوله تعالى: {مِّن مِّثۡلِهِۦ}، فالمثلية تعني حمل الآية على مثل الفلك لا على شيء لم يرد له ذكر في سياق الآية.

شبهة سياقية والرد عليها:

بقيت هناك شبهة سياقية وهي قوله تعالى: {وَخَلَقۡنَا}، فالتعبير بالخلق أوضح في الإبل منه في السفن، فلماذا عبر بالخلق دون الجعل؟

والجواب أن يقال: إن الله سبحانه وتعالى هو الذي خلق مواد السفن من الأشجار والحديد، ولما كان هو الخالق لأصول مادة الفلك كان خالقاً لها التزاماً، وسر التعبير بالخلق هنا دون الجعل؛ أن المساق مساق تذكير بآيات الله عز وجل، فهو تذكير للعباد بأن ما صاروا إليه من أدوات ووسائل مادية، هو في أصله مخلوق لله تعالى.

المطلب الرابع: تخصيص العام:

ومن تلك الفوائد التي نجنيها من السياق القرآني تخصيص العام، وهو إخراج بعض ما يتناوله اللفظ[١]، وسنبتعد عن تفصيلات الأصوليين في هذا المقام فبحثنا قائم على الدرس السياقي من الجهة التفسيرية فحسب، فالذي يعنينا هنا أثر السياق في إخراج اللفظ العام عن عمومه إلى خصوص يقتضيه السياق، فلا يجوز لأحد أن يخصص عموم الألفاظ إلا بدليل؛ قال الطبري: "وليس لأحد أن يجعل خبراً جاء الكتاب بعمومه في خاص مما عمه الظاهر بغير برهان من

---

(١) السبكي، علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م، ج٢ص١١٩.

حجة خبر أو عقل"[1]، فالتخصيص لا بد له من دليل يستند إليه، ومن هذه الأدلة: السياق المستند إلى النقل من حيث مصدره، وإلى العقل من حيث فهم وجه تخصيصه، وهذه بعض الأمثلة التي توضح هذه الفائدة.

المثال الأول: تخصيص اليتامى بيتامى النساء.

قوله تعالى في سورة النساء: {وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ۝ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَـٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ [٣]}.

في هذه الآية شاهدان على تخصيص العام؛ **الأول**: تخصيص اليتامى بيتامى النساء، **والثاني**: تخصيص النساء بالنساء غير اليتيمات.

الشاهد الأول: لفظ اليتامى لفظ عام يدخل فيه الذكور والإناث؛ لأنه جمع جنس محلى بأل، ولا يجوز تخصيصه بأحد الجنسين إلا بدليل، وقد جاء هذا اللفظ عاماً في قوله تعالى: {وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ}، ولم يرد دليل على تخصيصه فيبقى على عمومه، وقد جاء هذا اللفظ في نفس السياق خاصاً بأحد الجنسين، ودليل تخصيصه: السياق نفسه، وذلك من وجهين:

---

(١) الطبري : جامع البيان ج٩ص٧٠.

الأول: أنه سبحانه وتعالى قال: {وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ} والإقساط لا يكون إلا للنساء، ففهمنا أن لفظ اليتامى عام مخصوص، وال عوض عن المضاف إليه، أي في يتامى النساء.

الثاني: مقابلة الشرط بالجزاء، يقول ابن عاشور: "واعلم أن في الآية إيجازاً بديعاً إذ أطلق فيها لفظ اليتامى في الشرط، وقوبل بلفظ النساء في الجزاء؛ فعلم السامع أن اليتامى هنا جمع يتيمة، وهي صنف من اليتامى في قوله السابق: {وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ}"[1].

الشاهد الثاني: لفظ النساء لفظ عام كذلك؛ فيدخل فيه يتامى النساء وغيرهن، لكننا نجد أن قوله تعالى: {مِّنَ النِّسَاءِ} جاء في الآية مخصوصاً بغير اليتيمات، ودليل تخصيصه السياق، يقول الآلوسي: "و{مِّنَ النِّسَاءِ} غير اليتامى كما صرحت به الحميراء[2] - رضي الله تعالى عنها - لدلالة المعنى وإشارة لفظ النساء إليه"[3].

وتوجيه ذلك؛ أنه لما ذكر يتامى النساء في جملة الشرط في قوله: {وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ}، توجه الأمر بالنكاح إلى الصنف الآخر الذي يقابل هذا الصنف من حيث اليتم وعدمه في جملة الجواب؛ فقال: {فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ}؛ ففهم أن المقصود النساء غير اليتيمات.

---

(١) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج٤ص٢٢٢.

(٢) وهو ما أخرجه مسلم في "صحيحه" بقولها: "إن اليتيمة إذا كانت ذات مال وجمال رغبوا في نكاحها ونسبها والصداق، وإذا كانت مرغوباً عنها في قلة المال والجمال تركوها وأخذوا غيرها من النساء" مسلم : صحيح مسلم، كتاب التفسير، رقم: (٣٠١٨).

(٣) الآلوسي : روح المعاني ج٢ص٤٠٠.

المثال الثاني: تخصيص الهداية بهداية القتل لا هداية الدين.

قوله تعالى: {يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَـٰفِرِينَ} [المائدة:٦٧].

فلفظ الناس لفظ عام، يدخل تحته المؤمنون والكفار على حد سواء، ولكن السياق يخصص هذا العموم نقلاً وعقلاً من خلال السياق، أما نقلاً؛ فلحاق الآية يبين هذا الأمر إذ قال تعالى: {إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَـٰفِرِينَ} فالمقصود من الهداية هاهنا هداية ما يريدون من قتله – عليه الصلاة والسلام – لا هداية الإسلام، ودليل تخصيصها أن الله عز وجل أمر نبيه – عليه السلام – بتبليغ رسالته لأهل الملل الأخرى، فلا يعقل أن يأمره بتبليغهم لأجل الهداية ثم يقول له: {إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَـٰفِرِينَ}؛ فكأنه يأمره بهداية الكافرين ثم يقول له: إنهم لن يهتدوا، وهو تناقض يجل عنه كلام الله عز وجل.

أما عقلاً؛ فلأنه لما كانت الهداية خاصة بأحد أنواعها، وهي الهداية لمحاولة قتله عليه السلام، دون هداية الدين، كان لفظ الناس يصدق على الكفار دون المؤمنين؛ لأنهم هم الذين يحاولون قتله – عليه الصلاة والسلام –، ولا يعقل غير ذلك، يقول الإمام الرازي: "واعلم أن المراد من {ٱلنَّاسِ} هاهنا الكفار، بدليل قوله تعالى: {إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَـٰفِرِينَ} ومعناه أنه تعالى لا يمكنهم مما يريدون"(١).

ويقول الآلوسي: "قوله تعالى: {وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ} فإن الناس فيه وإن كان عاماً إلا أن المراد بهم الكفار، ويهديك إليه {إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَـٰفِرِينَ} فإنه في موضع التعليل

---

(١) الرازي : التفسير الكبير ج٤ص٤٠١.

لعصمته – عليه الصلاة والسلام –، وفيه إقامة الظاهر مقام المضمر، أي: لأن الله تعالى لا يهديهم إلى أمنيتهم فيك"[1].

ويقول ابن عاشور: "ثم قال تعالى: {إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ} ليتبين أن المراد بالناس كفارهم، وليومئ إلى أن سبب عدم هدايتهم هو كفرهم، والمراد بالهداية هنا تسديد أعمالهم وإتمام مرادهم، فهو وعد لرسوله بأن أعداءه لا يزالون مخذولين لا يهتدون سبيلاً لكيد الرسول والمؤمنين لطفاً منه تعالى، وليس المراد الهداية في الدين؛ لأن السياق غير صالح له"[2].

فإذا عرفنا أن السياق خصص عموم لفظ الناس بالكفار، فنستطيع أن نسأل عن السر البياني في اختيار لفظ الناس في الآية دون الكفار؟ على أنه ذكر صفتهم في الفاصلة، وفي ظني – والله أعلم بما ينزل – أن السر في ذلك يرجع لأمرين اثنين:

الأول: إفادة الشمول، فلما أطلق لفظ الناس أفاد هذا شمولاً لم يكن ليحصل في ذكر لفظ الكفار، إذ قد يتبادر إلى الذهن قوم معينون من الكفار، فتقتصر عليهم اللفظة، فلفظة الناس تشمل مشركي مكة، وتشمل كذلك أهل الكتاب من اليهود والنصارى، وتشمل المنافقين، وهذا الشمول والعموم أدعى لزيادة الطمأنينة في قلبه – عليه الصلاة السلام –، إذ هو في عصمة مولاه عز وجل.

الثاني: إفادة التحقير لمن حاول قتله – عليه السلام –، وذلك بعدم النص على نعت معين لهم، وإنما جعل ذكرهم مقترناً بلفظ عام، وفي ذلك نكارة وبُعد مما أكسبهم حقارة الإهمال عن أن يذكروا في مواطن الكرامة والشرف.

---

(١) الألوسي : روح المعاني ج٣ص٣٦٣.

(٢) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج٦ص٢٦٤.

المثال الثالث: تخصيص الظلم بالشرك.

قوله تعالى: {ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ}[الأنعام:٨٢].

جاء الخبر بتخصيص الظلم هاهنا بالشرك، وهو ما أخرجه البخاري في "صحيحه" أنه لما نزل قوله تعالى: {وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ} قال أصحابه: وأينا لم يظلم نفسه؟ فنزلت: {إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ١٣}[لقمان][1]، وهو تخصيص جاء عن طريق الوحي متلائماً مع سياق الآيات بل مع سياق السورة، يقول الإمام الشاطبي: "إن سياق الكلام يدل على أن المراد بالظلم أنواع الشرك على الخصوص، فإن السورة من أولها إلى آخرها مقررة لقواعد التوحيد، وهادمة لقواعد الشرك وما يليه، والذي تقدم قبل الآية قصة إبراهيم – عليه السلام – في محاجته لقومه بالأدلة التي أظهرها لهم في الكوكب والقمر والشمس، وكان قد تقدم قبل ذلك قوله: {وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ} [الأنعام:٢١]؛ فبين أنه لا أحد أظلم ممن ارتكب هاتين الخلتين، وظهر أنهما المعنيُّ بهما في سورة "الأنعام""[2].

المطلب الخامس: دفع التكرار المعنوي:

ومن تلك الفوائد التي نجنيها من خلال النظر في السياق دفع التكرار، فتدبر السياق تدبراً صحيحاً يمنعنا من زلة الوقوع في التكرار، إذ إنه يكشف لنا عن المعاني المنساقة في الألفاظ وبالتالي فلا تصح إعادة المعنى بألفاظ مغايرة دون أي فائدة تُرجى؛ لأن هذا يدل على ضعف في المتكلم، وكلام الله تعالى منزه عن مثل هذا.

---

(١) يُنظر: البخاري : صحيح البخاري، كتاب التفسير، رقم: (٤٦٢٩).

(٢) الشاطبي : الموافقات ج٣ص٢٧٦.

المثال الأول: تفسير الفرقان بالقرآن قول بالتكرار.

قوله تعالى: {نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ} [آل عمران:٤].

ذكر ابن جرير الطبري – رحمه الله – في بيان معنى الفرقان في هذه الآية قولين، الأول مروي عن محمد بن جعفر بن الزبير أنه فرقان بين الحق والباطل في أمر عيسى – عليه السلام –، وروي عن قتادة أنه الفرقان بين الحق والباطل في بيان الأحكام وشرائع الإسلام، وقد رجح الطبري رأي محمد بن جعفر معللاً وجه ذلك: "وإنما قلنا هذا القول أولى بالصواب؛ لأن إخبار الله عن تنزيله القرآن قبل إخباره عن تنزيله التوراة والإنجيل في هذه الآية قد مضى بقوله: {نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ}، ولا شك أن ذلك الكتاب هو القرآن لا غيره، فلا وجه لتكريره مرة أخرى، إذ لا فائدة في تكريره"[1]، وهو ما ذهب إليه الرازي – رحمه الله – فقال: "وأما حمله على القرآن فبعيد من حيث إن قوله: {وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ}عطف على ما قبله، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه، والقرآن مذكور قبل هذا، فهذا يقتضي أن يكون هذا الفرقان مغايراً للقرآن"[2].

فتفسير الفرقان بالقرآن يعد من باب التكرار، والحق أن سياق المقطع الذي وردت فيه هذه الآية يخدم ما ذهب إليه محمد بن جعفر بن الزبير، وذلك أنه كان حديثاً عن محاجة النصارى في شأن عيسى – عليه السلام –، يقول الآلوسي مبيناً وجه هذا القول: "وأيد هذا بأن

(١) الطبري : جامع البيان ج٣ص١٦٧.

(٢) الرازي : التفسير الكبير ج٣ص١٣٣.

صدر السورة نزلت في محاجة النصارى للنبي صلى الله عليه وآله وسلم في أمر أخيه عيسى – عليه السلام –، وعليه يكون المراد بالفرقان بعض القرآن، ولم يكتف باندراجه في ضمن الكل اعتناء به"[١]، فيكون الفرقان هو الفصل بين الحق والباطل في أمر عيسى – عليه السلام –، والقول بأنه القرآن مردود باعتباره يؤول للقول بالتكرار المعنوي.

المثال الثاني: تفسير قتادة قوله تعالى: {حُسْبَانًا} بالضياء قول بالتكرار.

قوله تعالى: {فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ} [الأنعام:٩٦].

اختلف المفسرون في قوله تعالى: {وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا}، فوردت الرواية عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أن المقصود بذلك أن الشمس والقمر جعلهما سبحانه وتعالى يجريان في أفلاكهما بحساب، أي: عدد الأيام والشهور والسنين، وروي عن قتادة في رواية عنه أنه قال: وجعل الشمس والقمر ضياء[٢].

وما روي عن قتادة – رحمه الله – في أن المقصود بالحسبان الضياء، يرده سياق الآية فضلاً عن دلالة هذه اللفظة من الناحية اللغوية، فبين سياق الآية أن فالق الإصباح هو شاق عمود الصبح عن ظلمة الليل وسواده[٣]، فكان مقدم الآية حديثاً عن معنى الضياء، فلا يصح أن تكون نهايتها كذلك من غير أي فائدة تذكر، فكان لا بد من رد الرأي المنقول عن قتادة – إن صح النقل –؛ لأنه يفضي إلى القول بالتكرار ضمناً، وهذا ما رجحه الطبري احتكاماً لدلالة السياق،

---

(١) الألوسي : روح المعاني ج٢ص٧٧.

(٢) يُنظر: الطبري : جامع البيان ج٧ص٢٨٤.

(٣) الطبري : جامع البيان ج٧ص٢٨٢.

وفي ذلك يقول: "وأولى التأويلين في تأويل ذلك عندي بالصواب، تأويل من تأوله: وجعل الشمس والقمر يجريان بحساب وعدد لبلوغ أمرهما، ونهاية آجالهما، ويدوران لمصالح الخلق التي جُعلا لها.

وإنما قلنا ذلك أولى التأويلين بالآية؛ لأن الله تعالى ذكره، ذكر قبله أياديه عند خلقه، وعظم سلطانه بفلقه الإصباح لهم، وإخراج النبات والغراس من الحب والنوى، وعقب ذلك بذكره خلق النجوم لهدايتهم في البر والبحر؛ فكان وصفه إجراءه الشمس والقمر لمنافعهم أشبه بهذا الموضع من ذكر إضاعتهما؛ لأنه قد وصف ذلك قبلُ بقوله: {فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ} فلا معنى لتكريره مرة أخرى في آية واحدة لغير معنى"[1].

ثم بين العلة الدافعة لقتادة في قوله: إن الحسبان في الآية بمعنى الضياء فقال: "وأحسب أن قتادة في تأويل ذلك بمعنى الضياء، ذهب إلى شيء يروى عن ابن عباس في قوله: {وَيُرۡسِلَ عَلَيۡهَا حُسۡبَانٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ} [الكهف: ٤٠] قال: ناراً، فوجه تأويل قوله: {وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ حُسۡبَانٗاۚ} إلى ذلك التأويل، وليس هذا من ذلك المعنى في شيء"[2].

والمدقق في عبارة شيخ المفسرين - رحمه الله - في بيان وجه تفسير قتادة، يتبين له مدى احتكامه للسياق القرآني، وإجرائه للفظة القرآنية وتفسيرها حسب سياقها المنسوقة فيه.

---

(١) الطبري : جامع البيان ج٧ص٢٨٥.

(٢) المرجع السابق.

المثال الثالث: بيان معنى الثمر في قوله تعالى: {وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ}.

قوله تعالى: {وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلٗا رَّجُلَيۡنِ جَعَلۡنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيۡنِ مِنۡ أَعۡنَٰبٖ وَحَفَفۡنَٰهُمَا بِنَخۡلٖ وَجَعَلۡنَا بَيۡنَهُمَا زَرۡعٗا ﴿٣٢﴾ كِلۡتَا ٱلۡجَنَّتَيۡنِ ءَاتَتۡ أُكُلَهَا وَلَمۡ تَظۡلِم مِّنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ وَفَجَّرۡنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرٗا ﴿٣٣﴾ وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٞ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكۡثَرُ مِنكَ مَالٗا وَأَعَزُّ نَفَرٗا} [الكهف:٣٤].

ذهب بعض المفسرين إلى أن المقصود من قوله: {ثَمَر}: حمل الشجر، ناظرين إلى أن أحد معاني الثمر في اللغة هو حمل الشجر، وسياق الآية يتحدث عن الجنتين والثمار؛ فعليه يكون المقصود من قوله تعالى: {وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ} أي: كان له حمل الشجر من الثمر، وإلى هذا ذهب ابن كثير حيث قال: "قيل: المراد به المال .. وقيل: الثمار، وهو أظهر هاهنا"[1]، والحق أن هذا التفسير يجعله من باب التكرار المعنوي، وذلك أن القول بأن الثمر هنا معناه حمل الشجر يجعل نظم الآية كالآتي: كلتا الجنتين آتت أكلها – أي: ثمرها – وكان له ثمر، فهو تكرار لا فائدة مرجوة من ورائه، ولذلك نجد الشهاب – رحمه الله – يقول: "هو جميع المال لا حمل الشجر كما قيل؛ لعدم مناسبته للنظم"[2].

---

(١) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم، ص١٠٤٩.

(٢) الخفاجي، أحمد بن علي، عناية القاضي وكفاية الراضي المعروفة بحاشية الشهاب الخفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٧هـ–١٩٩٧م، ج٦ص١٧٤.

ويقول الآلوسي: "{ثَمَر} أنواع المال كما في "القاموس"[١] وغيره. ويقال: ثمر إذا تمول، وحمله على حمل الشجر كما فعل أبو حيان[٢] وغيره غير مناسب للنظم"[٣].

ويقول البقاعي: "أي: مال مثمر غير ما تقدم كثير، ذو أنواع ليكون متمكناً من العمارة بالأعوان والآلات وجميع ما يريد"[٤].

المطلب السادس: نقد الروايات على ضوء السياق:

سنقف في هذه الفائدة على مثال واحد نعطيه حقه من البحث والمناقشة، وهو ما يورده بعض رواة أسباب النزول عند قوله تعالى: {وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ ۗ وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ ۚ وَإِن تُحْسِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا} [النساء:١٢٨].

وبتدقيق النظر في بعض الروايات الواردة في سبب نزول هذه الآية، نجد مصادمة فيما بينها، وبين جعلها مفسرة لسياقها، ومضمون هذه الروايات؛ أن سودة بنت زمعة – رضوان الله عليها – فَرِقَت أن يفارقها سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقالت له: يا رسول الله ! يومي لعائشة؛ فقبل – عليه الصلاة والسلام – منها هذا الأمر؛ فنزلت هذه الآية.

ومعنى هذا أن سودة بنت زمعة – رضوان الله عليها – هي التي خافت من بعلها النشوز والإعراض، وأن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، هو الذي أظهر لزوجه النشوز

---

(١) جاء في القاموس: "الثمر محركة: حمل الشجر، وأنواع المال..." يُنظر: الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، بيت الأفكار الدولية، الرياض – المملكة العربية السعودية، ط١، ٢٠٠٤م، ص٣٣٢.

(٢) يُنظر: أبو حيان: البحر المحيط ج٦ص١١٩.

(٣) الآلوسي : روح المعاني ج٨ص٢٦١.

(٤) البقاعي : نظم الدرر ج٤ص٤٦٧.

والإعراض، وهو الذي صالحها على أن تعطي ليلتها لعائشة – رضوان الله عليها –، ولولا هذه المصالحة؛ لكان مصير سودة التي قد كبرت وثقلت الطلاق؛ وذلك لأنه – عليه الصلاة والسلام – يريد الاستئثار بالصغيرة الجميلة، وأن نفسه قد شحت بإعطاء سودة – رضوان الله عليها – حقوقها، وما يلزمه من واجبات تترتب على الأزواج في العادة، بل لقائل أن يقول بناء على هذه الروايات: إنه – عليه الصلاة والسلام – قد تجاوز فضيلة الإحسان والتقوى ولم يردها لرغبته عن سودة، فهل تصح هذه المعاني في حق خير الخلق على الإطلاق، سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟!

هذا ما سنحاول الوصول إليه بعونه وفضله علينا سبحانه وتعالى، وسأبدأ بتحقيق الروايات الواردة في هذا المجال، ثم النقد المبني على السياق.

أولاً: تحقيق الروايات:

الرواية الأولى: رواية أبي داود الطيالسي: قال: حدثنا سليمان بن قرم بن معاذ، عن سماك بن حرب، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: خشيت سودة أن يطلقها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله ! لا تطلقني واجعل يومي لعائشة؛ ففعل، ونزلت هذه الآية: {وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ } الآية، قال ابن عباس: فما اصطلحا عليه من شيء فهو جائز[1].

---

(١) الساعاتي، أحمد بن عبد الرحمن، منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي أبي داود، بيروت – لبنان، المكتبة الإسلامية، ط٢، ١٤٠٠هـ، ج٢ص١٧.

وإسناد هذا الحديث ضعيف؛ ففيه سليمان بن قرم بن معاذ، قال ابن معين: ضعيف. وقال مرة: ليس بشيء. وقال أبو زرعة: ليس بذاك. وقال أبو حاتم: ليس بالمتين. وقال النسائي: ضعيف. وقال ابن حبان: كان رافضياً غالياً في الرفض، ويقلب الأخبار مع ذلك[١].

وفيه سماك بن حرب، قال أحمد: مضطرب الحديث. وقال يعقوب بن شيبة: قلت لابن المديني: رواية سماك عن عكرمة؟ فقال: مضطربة. وعن ابن المبارك: سماك ضعيف في الحديث. وقال ابن حبان في "الثقات": يخطئ كثيراً[٢].

الرواية الثانية: رواية الترمذي: قال: حدثنا محمد بن المثنى: حدثنا أبو داود: حدثنا سليمان بن معاذ، عن سماك عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: خشيت سودة أن يطلقها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله ! لا تطلقني واجعل يومي لعائشة؛ ففعل؛ فنزلت: {فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ} فما اصطلحا عليه من شيء فهو جائز "كأنه من قول ابن عباس"[٣]، وإسنادها كإسناد التي قبلها.

الرواية الثالثة: رواية أبي داود: قال: حدثنا أحمد بن يونس: حدثنا – يعني– ابن أبي الزناد، عن هشام بن عروة، عن أبيه، قال: قالت عائشة: يا ابن أختي ! كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يفضل بعضنا على بعض في القسم من مكثه عندنا، وكان قل يوم إلا وهو يطوف علينا جميعاً، فيدنو من كل امرأة من غير مسيس، حتى يبلغ إلى التي هو يومها؛ فيبيت عندها، ولقد قالت سودة بنت زمعة حين أسنت وفَرِقَت أن يفارقها رسول الله صلى الله عليه وآله

---

(١) يُنظر: ابن حجر، أحمد بن علي، تهذيب التهذيب، بيروت – لبنان، دار صادر، مصورة عن الطبعة الهندية، (د.ط)، (د.ت)، ج٤ص٢١٣-٢١٤.

(٢) يُنظر: ابن حجر : تهذيب التهذيب ج٤ص٢٣٣.

(٣) الترمذي : سنن الترمذي، كتاب التفسير، رقم: (٣٠٤٠).

وسلم: يا رسول الله ! يومي لعائشة؛ فقبل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منها، قالت: نقول: في ذلك أنزل الله تعالى وفي أشباهها، أُراه قال: {وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا}[1].

وإسناد أبي داود فيه عبد الرحمن بن أبي الزناد، فقد قال فيه محمد بن عثمان عن ابن المديني: كان عند أصحابنا ضعيفاً. وقال النسائي: لا يحتج بحديثه. وقال ابن محرز عن يحيى ابن معين: ليس ممن يحتج به أصحاب الحديث، ليس بشيء. وقال معاوية بن صالح وغيره وعن ابن معين: ضعيف. وقال الدوري عن ابن معين: لا يحتج بحديثه، وهو دون الدراوردي[2].

فهذه ثلاث روايات عن ابن معين تبين موقفه من عبد الرحمن بن أبي الزناد، فإذا نظرنا لها بعين، ونظرنا إلى رواية أبي داود عن ابن معين التي يقول فيها: أثبت الناس في هشام بن عروة، عبد الرحمن بن أبي الزناد[3] بالعين الأخرى، تبين لنا اضطراب رواية أبي داود عن ابن معين؛ والذي يؤكد اضطراب رواية أبي داود، عدم رواية البخاري ومسلم لعبد الرحمن بن أبي الزناد عن هشام بن عروة في "صحيحيهما"، وإذا كان الأمر كما قال:إنه أوثق الناس في هشام ابن عروة، لخالفا شرطيهما – أي: البخاري ومسلم – في الرجال ورويا عنه، ولما عدلا عنه إلى الرواية لمن هو دونه في هشام بن عروة، مع ملاحظة أن جميع روايات "الصحيحين" هي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة – رضوان الله عليهم –، فمما سبق يتبين لنا حال هذا الراوي وأنه ضعيف لا يحتج به.

الرواية الرابعة: رواية الحاكم: قال:حدثنا أبو بكر بن إسحاق الفقيه: أنبأ الحسن بن علي ابن زياد: ثنا أحمد بن يونس، به. ثم قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه[4].

---

(١) أبو داود : سنن أبي داود، كتاب النكاح، رقم: (٢١٣٥).

(٢) يُنظر: ابن حجر : تهذيب التهذيب ج٦ص١٧١-١٧٢.

(٣) يُنظر: ابن حجر : تهذيب التهذيب ج٦ص١٧١-١٧٢.

(٤) الحاكم : المستدرك ج٢ص١٨٦.

وفيه عبد الرحمن بن أبي الزناد؛ فحكمه حكم الإسناد المتقدم.

الرواية الخامسة: رواية أبي العباس محمد بن عبد الرحمن الدغولي: قال في أول "معجمه": حدثنا محمد بن يحيى: حدثنا مسلم بن إبراهيم: حدثنا هشام الدستوائي: حدثنا القاسم بن أبي بزة، قال: بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى سودة بنت زمعة بطلاقها، فلما أن أتاها؛ جلست له على طريق عائشة، فلما رأته قالت له: أنشدك بالذي أنزل عليك كلامه، واصطفاك على خلقه لما راجعتني، فإني كبرت ولا حاجة لي في الرجال، لكن أريد أن أُبعث مع نسائك يوم القيامة، فراجعها؛ فقالت: إني جعلت يومي وليلتي لِحِبَّة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

قال ابن كثير بعد إيراده هذا الحديث: "وهذا غريب مرسل"(١)، وقال القاسمي: "فيه نكارة لا تخفى"(٢).

هذه هي الروايات التي يوردونها في سبب نزول الآية، وهذا حالها الإسنادي، وعلى افتراض صحتها كما تعامل معها بعض المفسرين، فهل يصح قبولها من ناحية المتن؟.

ثانياً: النقد المبني على السياق:

أولاً: قوله تعالى: {وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ} يدل على أن الاستفتاء كان من الناس لرسول الله؛ وبالتالي فسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمعزل عن الدخول في جملة المستفتين، وإنما وظيفته التبليغ والبيان.

ثانياً: قوله تعالى: {وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَـٰبِ فِي يَتَـٰمَى ٱلنِّسَآءِ.. }الآية، يبين أن هناك لوناً من ألوان الظلم وقع من المستفتين؛ ولذا نجد أن الآية ذكرت ونبهت عليه؛ لتحصل

---

(١) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص٤٧٥.

(٢)

العظة المطلوب تحصيلها؛ ولذا كان المخاطبون في هذه الآية مقصرين في حقوق اليتامى، وهم كذلك نفس نوعية المقصرين في حقوق النساء.

ثالثاً: قوله تعالى: {وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا} يقول أبو حيان في تفسير النشوز والإعراض: "والنشوز أن يجافي عنها، بأن يمنعها نفسه ونفقته والمودة التي بينهما، وأن يؤذيها بسب أو ضرب، والإعراض أن يقل محادثتها ومؤانستها، لطعن في سن، أو دمامة، أو شين في خَلْق، أو خُلُق، أو ملال، أو طموح عين إلى أخرى، أو غير ذلك"[١].

فهل يصح أن نصف رسول الله بمثل هذه الصفات؟ وهل لنا أن نتهمه بمثل هذه التهم؟ بأنه جافٍ، ومانع زوجه نفسه ونفقته ومودته، أو أنه يؤذيها بسب أو ضرب؛ لأنه قد ملَّها فأراد التخلص منها، هذا ما تفيده الروايات، القائلة بأن سودة – رضوان الله عليها – فَرِقَت من متاركة رسول الله لها، فإذا نظرنا في الآية، ثم نظرنا في الروايات التي تصف رسول الله بهذه الأوصاف؛ وصلنا لنتيجة مفادها؛ أن هذه الصفات منطبقة عليه عليه الصلاة والسلام – حاشاه ثم حاشاه من ذاك –، فخوف سودة لم يكن من فراغ، وإنما كان بسبب النشوز والإعراض اللذين تحدثت عنهما الآية، فوهبت ليلتها لعائشة، لا لرغبة في ذلك، وإنما بسبب الضغوط التي فرضت عليها، والتأييد لهذه النتيجة سياق الآية، بل كلام المفسرين حول تراكيبها ومفرداتها، وحاشا المفسرين من هذه النتيجة، فهم يوردون هذه الروايات على حد قول القائل: من أسندك فقد أحالك، فعندما نسوق مثل هذه الروايات على أنها سبب نزول الآية؛ فسنقع في إشكاليات لا تُحمد عقباها، بل إننا نقدم لأعدائنا روايات، ينسجون منها قصصاً في الظلم الاجتماعي؛ لتكون رأس حربة في وجه دعوتنا.

---

(١) أبو حيان : البحر المحيط ج٣ص٣٧٩.

يقول القاسمي – رحمه الله – في توجيه هذه الروايات: "وقول بعض المفسرين في هذه القصة: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان عزم على طلاق سودة، باطل وسوء فهم من القصة، إذ لم يُرْوَ عزمه صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك، لا في "الصحاح "ولا في "السنن" ولا في "المسانيد"، غاية ما روي في "السنن"؛ أن سودة خشيت الفراق لكبرها، وتوهمته، وجلي أن للنساء في باب الغيرة أوهاماً منوعة، فتقدمت للنبي صلى الله عليه وآله وسلم بقبول ليلتها لعائشة؛ فقبل منها"[1].

جزى الله القاسمي خيراً على هذا التوجيه، ولكن في ظني أن الذي حصل ليس من قبيل الغيرة في شيء، وإنما هو محض حب وطلب رضا سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهو كذلك معرفة بحب رسول الله لعائشة؛ فآثرته على نفسها، وهذا يكشف لنا مدى الوفاق في بيت النبوة، أطهر بيت في الوجود، فالنشوز والإعراض خلقان غريبان عنه، ومما يؤيد هذا القول، روايات البخاري ومسلم، حيث جاء في "صحيح البخاري" "كان صلى الله عليه وآله وسلم يقسم لكل امرأة منهن يومها وليلتها، غير أن سودة بنت زمعة وهبت يومها وليلتها لعائشة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم، تبتغي بذلك رضا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم"[2].

فروايات "الصحيحين" تؤكد أنها وهبت ليلتها لعائشة طلباً لرضاه – صلوات ربي وسلامه عليه –، ولم يجرِ لحادثة خوف سودة من فراق رسول الله لها أي ذكر في "الصحيحين"، ومن ثم فلا علاقة لهذه الروايات في تفسير الآية، فالآية في معرض، والروايات في معرض آخر، ذلك على افتراض صحتها، وأنى لها ذلك !

---

(١) القاسمي : محاسن التأويل ج٥ص٤٩٩.

(٢) يُنظر: البخاري : صحيح البخاري رقم: (٢٥٩٣)، (٢٦٨٨) ومسلم : صحيح مسلم رقم: (١٤٦٣).

رابعاً: قوله تعالى: {فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًاۚ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ} قد يظن ظان أن المقصود بالصلح هاهنا الوطء، وهو غير مقصود، إذ لا يطلب العدل فيه أصلاً؛ وعليه فلا إشكال حتى يُصلح بين الزوجين، فالصلح يكون في المشكل من الأمور، يقول الرازي: "الصلح إنما يحصل في شيء يكون حقاً لها، وحق المرأة على الزوج إما المهر، أو النفقة، أو القسم، فهذه الثلاثة هي التي تقدر المرأة على طلبها من الزوج شاء أم أبى، أما الوطء فليس كذلك، فإذا وقعت المصالحة على ذلك كان جائزاً.

إذا عرفت هذا فنقول: هذا الصلح عبارة عما إذا بذلت المرأة كل الصداق أو بعضه للزوج، أو أسقطت عنه مؤنة النفقة، أو أسقطت عنه القسم، وكان غرضها من ذلك أن لا يطلقها زوجها؛ فإذا وقعت المصالحة كان ذلك جائزاً"[1]، ومثل هذا لا يظن بالأتقياء، فما ظننا برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

خامساً: قوله تعالى: {وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّۚ}، يقول محمد رشيد رضا موضحاً هذه الجملة، وموقعها من سياقها: "بين لنا سبحانه وتعالى في هذه الحكمة، السببَ الذي قد يحول بين الزوجين، وبين الصلح الذي فيه الخير، وحسم مادة الخلاف والشقاق؛ لأجل أن نتقيه ونجاهد أنفسنا في ذلك وهو الشح، ومعناه: البخل الناشئ عن الحرص، ومعنى إحضاره الأنفس أنها عرضة له، فإذا جاء مقتضى البذل ألم بها ونهاها أن تبذل ما ينبغي بذله لأجل الصلح وإقامة المصلحة، فالنساء حريصات على حقوقهن في القسم والنفقة وحسن العشرة شحيحات بها، والرجال أيضاً حريصون على أموالهم أشحة بها، فينبغي لكل منهما أن يتذكر أن هذا من ضعف النفس الذي يضره ولا ينفعه، وأن يعالجه فلا يبخل بما ينبغي بذله والتسامح فيه لأجل المصلحة،

---

(١) الرازي : التفسير الكبير ج٤ص٢٣٦.

فإن من أقبح البخل أن يبخل أحد الزوجين في سبيل الآخر، بعد أن أفضى بعضهما إلى بعض، وارتبطا بذلك الميثاق العظيم، بل ينبغي أن يكون التسامح بينهما أوسع من ذلك وهو ما تشير إليه الجملة الآتية: {وَإِن تُحْسِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا}"(١).

سادساً: قولـــه تعـــالى: {وَإِن تُحْسِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا}

يقول أبو السعود: "{وَإِن تُحْسِنُواْ} في العشرة {وَتَتَّقُواْ} النشوز والإعـــراض؛ وإن تعاضـــدت الأسباب الداعية إليهما وتصبروا على ذلك؛ مراعاة لحقوق الصحبة، ولم تضطروهن إلى بـــذل شيء من حقوقهن، {فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ} أي: من الإحسان والتقـــوى، أو بمـــا تعملون جميعاً؛ فيدخل ذلك فيه دخولاً أولياً، {خَبِيرًا} فيجازيكم ويثيبكم على ذلك ألبتة؛ لاستحالة أن يضيع أجر المحسنين، وفي خطاب الأزواج بطريق الالتفات، والتعبير عن رعاية حقـــوقهن بالإحسان، ولفظ التقوى المنبئ عن كون النشوز والإعراض مما يتوقى منه، وترتيـــب الوعـــد الكريم عليه؛ من لطف الاستمالة والترغيب في حسن المعاملة ما لا يخفى"(٢).

فهذه المعاني التي حملتها الآية، من المحال أن تنطبق على سيدنا رسول الله صـــلى الله عليه وآله وسلم، وذكر تلك الروايات في شأن سودة على أنها سبب النزول، مما يلفظه الســـياق القرآني، ويرفض إلصاقه ببيت النبوة؛ لأن السياق جاء معالجاً لظلم ناشئ عن شـــح اجتمـــاعي ومادي، سواء فيما يتعلق بشؤون اليتامى أم النساء.

يقول ابن عبد البر – رحمه الله – في تأويل هذه الآية: "وأرفع ما قيل في تأويل قول الله تعالى: {وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا} الآية، ما رواه أبو بكر بن أبي شيبة ...

---

(١) رضا : تفسير المنار ج٥ص٤٤٧.

(٢) أبو السعود : إرشاد العقل السليم ج١ص٥٩١.

عن علي بن أبي طالب: أن رجلاً سأله عن هذه الآية؟ فقال: هي المرأة تكون عند الرجل؛ فتنبو عيناه عنها من دمامتها، أو فقرها، أو كبرها، أو سوء خلقها، وتكره فراقه، فإن وضعت له من مهرها شيئاً؛ حل له، فإن جعلت له من أيامها؛ فلا حرج"[١].

وبعد أن أورد ابن كثير هذه الرواية قال: "كذا فسرها ابن عباس، وعبيدة السلماني، ومجاهد بن جبر، والشعبي، وسعيد بن جبير، وعطاء، وعطية العوفي، ومكحول والحكم بن عتبة، والحسن، وقتادة، وغير واحد من السلف والأئمة، ولا أعلم خلافاً في أن المراد بهذه الآية هذا. والله أعلم"[٢].

فإذا كان هذا هو المراد من الآية، فهل يصح أن يكون حاله – عليه الصلاة والسلام – مع أزواجه بهذا الشكل؟ حاشاه إلا أن يكون ودوداً مع أهله، رحيماً بهم، عطوفاً مقبلاً عليهم، كريماً سخياً غير متجافٍ عنهم، صلوات الله وسلامه عليه.

نخلص مما سبق؛ إلى أن الروايات لا تصح، وعلى فرض صحتها؛ فهي مردودة لمصادمتها السياق، وذلك أنه لزم ضرورة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خير البشر عقلاً ونقلاً، فمقامه أعلى مقام يصل إليه البشر على الإطلاق، وسياق الآية يتحدث عن مقام دونه بمراتب؛ فلزم عنه عدم صحة الروايات الواردة في شأن سودة – رضوان الله عليها –، في خوفها من مفارقته – عليه الصلاة والسلام – لها.

---

(١) ابن عبد البر : الاستذكار ج٦ص٢٢٩.

(٢) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص٤٧٥-٤٧٦.

المبحث الثالث:

العلل الصارفة عن الأخذ بالسياق

المطلب الأول: التعصب المذهبي واللغوي.

المطلب الثاني: الاستشهاد بما لا يُستشهد به من المنقول.

المطلب الثالث: عدم الالتفات للسياق القرآني.

تمهيد:

هذا المبحث من أهم مباحث هذه الدراسة؛ وذلك لأنه يقف على مقطع أساسي، ومحور مهم في بيان أسباب خروج المفسرين عن السياق القرآني، والمشاكل في كتب التفسير في ظني كثيرة، فمنها كثرة الآراء الضعيفة التي لا تستند لدليل متفق عليه في أصول التفسير، والناظر في كتب التفسير، وخصوصاً تلك الكتب التي آثر أصحابها أن يسودوا صفحاتها ببعض الآراء التي لا تقوم لها قائمة، يجد الكثير من الأقوال التي يعجب لوجودها في غير كتب التفسير فضلاً عن كتب التفسير، من مثل تفسير الطبري والرازي والألوسي، بل كتب التفسير التي عني أصحابها بالتحقيق والتشذيب مثل: تفسير القرآن العظيم لابن كثير.

ومنها وجود الأحاديث والروايات الساقطة والضعيفة والشاذة متناً وسنداً، فعلام تكون هذه الكثرة المتكاثرة من الروايات التي لا تصح تفسيراً لآيات الكتاب الكريم؟ ولماذا نملأ الكتب التي ارتضيناها تفسيراً لكتاب الله تعالى بهذه الآثار؟!

ومنها ذكر المباحث التي لا تتعلق بتفسير كتاب الله تعالى، كمباحث الإعراب وتفصيلاته التي لا تتعلق تعلقاً مباشراً في ألفاظ الآيات وتراكيبها، ومباحث تفصيلات الفقه وخلاف الأئمة في الفروع الفقهية وما يتبع ذلك.

ومنها مخالفة السياق القرآني، وعدم الالتفات إليه لأسباب كثيرة، وهو ما سنتحدث عنه في هذا المبحث، ولو كان للسياق القرآني دور كبير في ذهنية واهتمام المفسر، لما وجدنا كثيراً من تلك الآراء، ولكن لما أصبح النظر منصباً على الآراء التي قيلت عن الآية أكثر من النظر في الآية نفسها، وبات الانشغال بالروايات الضعيفة والواهية هو المقدم على أولوية الانشغال بالآية، وضعفت همة الاستقلالية في التفكير العلمي التفسيري نقداً وتمحيصاً وتحقيقاً، عندها أصبح السياق القرآني في معزل عن الاهتمام الذي يجب أن يأخذه، ويستعلي على بقية المرجحات

الدلالية الأخرى، وقد حاولت هذه الدراسة أن تلقي ضوءاً على أهمية هذا الموضوع، وأهمية السياق في الترجيح الدلالي، وأنه لا يستغنى عنه في أي حال من الأحوال، وقد أداني اجتهادي إلى مجموعة من الأسباب وهي:

أولاً: التعصب المذهبي واللغوي.

ثانياً: الاستشهاد بما لا يُستشهد به من المنقول، ويندرج تحته:

١. الاستشهاد برواية ضعيفة أو موضوعة.

٢. الاستشهاد بالإسرائيليات.

٣. التفسير برواية صحيحة لا تعلق لها بالآية.

ثالثاً: عدم الالتفات للسياق القرآني.

وأولى هذه الأسباب التي وقع بسببها بعض المفسرين في مخالفة السياق القرآني هو:

المطلب الأول: التعصب المذهبي واللغوي:

القسم الأول: التعصب المذهبي:

يأخذ التعصب المذهبي مساحة واسعة في كتب التفسير، لا سيما تلك التي ينتمي أصحابها إلى مذهب فقهي أو نحلة عقدية، ومن أهم الأسباب التي منعت من كتب في التفسير أن ينساق ويحتكم للسياق القرآني التعصب المذهبي، والناظر في كتب التفسير يلمس أثر التعصب المذهبي على أصحابها في توجيه آرائهم التفسيرية، ومن هنا كان الخروج عن السياق القرآني مذموماً بسبب تقديم رأي المذهب على تقصي إرادة الشرع، ومصادمة السياق وإضعاف قيمته في التفكير العلمي للتوصل إلى مراد الله تعالى من كتابه.

والذي يجب أن يتقرر لدينا أنه لا يجوز الدخول إلى فهم الآيات القرآنية بمقرر مذهبي مسبق، كما هو الحال عند بعض المفسرين، "فمن الملاحظ أن الخلافات التي قامت بين

المتكلمين، وتعدد المناهج ووجهات النظر التي قامت عليها المذاهب التي توزعت المسلمين في عصر مبكر، تركت أثرها في تفسيرهم، أو في دخولهم إلى النص القرآني، حتى ليمكننا القول: إن معظم المفسرين دخلوا إلى النص القرآني بمقرر فكري، أو موقف سابق، حتى صار ميزان المحكم والمتشابه متأرجحاً بين الآيات الموافقة من حيث الظاهر للمذهب أو المخالفة له، الأمر الذي مهد السبيل أمام حركة التأويل"(١).

ويُعد التعصب الفكري من الآفات التي ابتليت بها كتب التفسير، فقد ذهب رونق البلاغة والفصاحة في تقرير الحق من المسائل؛ بسبب الانشغال بنقاشات فكرية لا تمت للسياق القرآني بصلة من قريب أو بعيد، وإنما هي بمعزل عن مقصد السياق ومراده، ولذا كان تخليص التفسير من هذه الآفات، واجب على كل باحث يريد الحق وتحري الصواب، وما تلك الخلافات الفكرية التي حشيت فيها كتب التفسير بمرادة، وإنما الباعث عليها تعصب أصحابها، ومكانها الأنسب والأليق بها كتب غير كتب التفسير، فالمتعصب لمذهب أو منزع يتهيب في كل مقام لكي يدلي برأيه، وهذا ما يصنعه كل من كان له "ميل إلى نزعة أو مذهب أو نحلة؛ فيتأول القرآن على وفق رأيه، ويصرفه على المراد، ويرغمه على تحمله ما لا يساعد عليه المعنى المتعارف، فيجر شهادة القرآن لتقرير رأيه، ويمنعه عن فهم القرآن حق فهمه ما قيد عقله من التعصب، عن أن يجاوزه فلا يمكنه أن يخطر بباله غير مذهبه، حتى إن لمع له بارق حق، وبدا له معنى يباين مذهبه حمل عليه التعصب حملة وقال: كيف يخطر هذا ببالك وهو خلاف معتقدك؟

كمن يعتقد من الاستواء على العرش التمكن والاستقرار، فإن خطر له أن معنى قوله تعالى: {ٱلْقُدُّوسُ}[الحشر:٢٣] أنه المنزه عن كل صفات المحدثات، حجبه تقليده عن أن يتقرر

---

(١) زرزور، عدنان محمد، فصول في علوم القرآن، المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ص٢٣٨.

ذلك في نفسه، ولو تقرر لتوصل فهمه فيه إلى كشف معنى ثان أو ثالث، ولكنه يسارع إلى دفع ذلك عن خاطره لمناقضته مذهبه، وجمود الطبع على الظاهر مانع من التوصل للغور"[١].

وسنقف في هذا المبحث على بعض الأمثلة التي تبين مدى تجاوز أصحاب المذاهب السياق القرآني، وتقديمهم وجهات النظر المذهبية على المعنى الذي يلزمهم به السياق القرآني.

المثال الأول: حكم كتابة الدين.

ذهب ابن حزم من الظاهرية إلى أن حكمَ كتابة الدين في قوله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبُۢ بِٱلْعَدْلِ} [البقرة:٢٨١] الوجوبُ، فقال: "فإن كان القرض إلى أجل، ففرض عليهما أن يكتباه ... برهان ذلك قول الله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ} .. وليس في أمر الله تعالى إلا الطاعة، ومن قال: إنه ندب، فقد قال الباطل، ولا يجوز أن يقول الله تعالى: {فَٱكْتُبُوهُ} فيقول قائل: لا أكتب إن شئت، وكل هذا قول أبي سليمان، وجميع أصحابنا، وطائفة من السلف"[٢].

والتعصب المذهبي واضح في هذا المثال عند ابن حزم، إذ إنه وقف على قول أصحابه في حكم كتابة الدين، وهو بذلك يخالف سياقها الذي بين أن الأمر الوارد في الآية مصروف عن الوجوب إلى الندب، وهو قوله تعالى: {فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ}.

---

(١) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج١ص٣١.

(٢) ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى، القاهرة – مصر، (د.ط)، ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م، ج٨ص٤٦٧-٤٦٨.

وقد ذهب جمهور العلماء مفسروهم وفقهاؤهم إلى أن الأمر في الآية محمول على الندب، يقول الإمام القرطبي: "ذهب بعض الناس إلى أن كتب الديون واجب على أربابها، فرض بهذه الآية بيعاً كان أو قرضاً؛ لئلا يقع فيه نسيان أو جحود، وهو اختيار الطبري ....

وقال الجمهور: الأمر بالكتب ندب إلى حفظ الأموال وإزالة الريب، وإذا كان الغريم تقياً فما يضره الكتاب، وإن كان غير ذلك فالكتاب ثقاف في دينه وحاجة صاحب الحق .. ولا يترتب نسخ في هذا؛ لأن الله تعالى ندب إلى الكتاب فيما للمرء أن يهبه ويتركه بإجماع، فندبه إنما هو على جهة الحيطة للناس"(١).

وجاء في كتاب "تفسير النصوص": "فإن الجمهور ذهبوا إلى أن الأمر بالكتابة في هذا النص ليس للوجوب، وإنما هو للإرشاد إلى ما يضبع التعامل مع الناس في إطار من الحيطة يحفظ الحقوق لأصحابها، والقرينة التي صرفت الأمر بكتابة الدين عن الوجوب إلى الإرشاد، هو قول الله بعد هذه الآية: {فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ }.

إذ دل هذا النص على أن الدائن إذا وثق بمدينه، فله أن لا يكتب الدين عليه، ومعنى ذلك أنه إذا لم يكتب في هذه الحالة لا يكون مخالفاً لأمر الله"(٢).

وقد ورد عن أبي سعيد الخدري والشعبي والحسن أنها منسوخة بقوله تعالى: {فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ }، وذلك للخروج من تعارض حكم الأمر في قوله تعالى: {فَٱكْتُبُوهُ} مع قوله تعالى: {فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا}، وقد بين أبو بكر الجصاص أن لا نسخ في الآية، وأن سياقها يبين أن الآية محكمة، وهذا من فوائد الأخذ بالسياق أنه يدفع شبهة

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٣ص٣٨٣.

(٢) الصالح، محمد أديب، تفسير النصوص، بيروت – لبنان، ١٤١٣هـ–١٩٩٣م، ط٤، ج٢ص٢٧٢-٢٧٣.

النسخ، فقال: "لا يخلو قوله تعالى: {فَٱكْتُبُوه – إلى قوله تعالى – وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ}، وقوله تعالى: {وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ}، من أن يكون موجباً للكتابة والإشهاد على الديون الآجلة في حال نزولها، وكان هذا حكماً مستقراً ثابتاً إلى أن ورد نسخ إيجابه بقوله تعالى: {فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ}، وأن يكون نزول الجميع معاً، فإن كان كذلك فغير جائز أن يكون المراد بالكتابة والإشهاد الإيجاب؛ لامتناع ورود الناسخ والمنسوخ معاً في شيء واحد، إذ غير جائز نسخ الحكم قبل استقراره، ولما لم يثبت عندنا تاريخ نزول هذين الحكمين من قوله تعالى: {وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ}، وقوله تعالى: {فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا}، وجب الحكم بورودهما معاً، فلم يرد الأمر بالكتاب والإشهاد إلا مقروناً بقوله تعالى: {فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ}؛ فثبت بذلك أن الأمر بالكتابة والإشهاد ندب غير واجب، وما روي عن ابن عباس من أن آية الدين محكمة لم ينسخ منها شيء، لا دلالة فيه على أنه رأى الإشهاد واجباً؛ لأنه جائز أن يريد أن الجميع ورد معاً، فكان في نسق التلاوة ما أوجب أن يكون الإشهاد ندباً، وهو قوله تعالى: {فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا} ... ولا خلاف بين فقهاء الأمصار أن الأمر بالكتابة والإشهاد المذكور جميعه في هذه الآية، ندب وإرشاد، إلى ما لنا فيه الحظ والصلاح، والاحتياط للدين والدنيا، وإن شيئاً منه غير واجب"[1].

وبهذا يتبين لنا أن حكم الكتابة هو الندب لوجود مرجح دلالي وهو سياق قوله تعالى: {فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ}، وما ذهب إليه ابن حزم – رحمه الله –

---

(١) الجصاص : أحكام القرآن، ج٢ص٢٠٦.

مخالف لسياق الآية، والباعث عليه وقوفه على رأي مذهبه، وتعصبه له دون النظر إلى السياق القرآني.

المثال الثاني: أهل البيت ودعوى اختصاص مفهومها بحديث الكساء.

قوله تعالى: {إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا} [الأحزاب:٣٣].

اختلف المفسرون في بيان معنى {أَهْلَ ٱلْبَيْتِ} في الآية الكريمة، على ثلاثة أقوال:

الأول: أن المقصود من أهل البيت نساؤه صلى الله عليه وآله وسلم فحسب.

الثاني: أن أهل البيت نساؤه صلى الله عليه وآله وسلم، وعلي وفاطمة والحسن والحسين – رضوان الله عليهم –.

الثالث: أن أهل البيت علي وفاطمة والحسن والحسين – رضوان الله عليهم –.

قال أهل السنة بالقول الأول والثاني، وقالت الشيعة بالقول الثالث، وهو قول يتصادم مع السياق مصادمة واضحة، والباعث عليه موقف الشيعة من نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وتعصبهم المذهبي لآل البيت، وبالتالي أرادوا أن يصرفوا معنى أهل البيت لآل علي – رضي الله عنه –، وسننظر في سياق المقطع الذي وردت فيه الآية ليتبين لنا وجه الحق في المسألة.

قال تعالى: {يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلاً ﴿٢٨﴾ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَـٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾ يَـٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَـٰحِشَةٍ

مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾ وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ۚ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٣٢﴾ وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ۖ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾ وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا}[الأحزاب:٣٤].

يشكل هذا السياق مقطعاً متحداً متصلاً متساوقاً، آخذ بعضه برقاب بعض، لا تنفك بعض أجزائه عن بعضها الآخر، "فالآيات كلها من قوله: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ} إلى قوله: {إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا} منسوق بعضها على بعض"(١).

فلا بد أن ننظر إلى هذا السياق باعتبار وحدته المقطعية، وتجزيء النص القرآني اعتداء على إرادة الله سبحانه وتعالى فيما أراد أن يكون عليه كلامه؛ ولذا فإن الخضوع لفهم السياق القرآني باعتباره وحدة واحدة، هو لون من ألوان الخضوع لله عز وجل، وهو قمة التعبد الفكري التدبري لأنه انقياد العقل والقلب معاً.

---

(١) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج١٤ص١٨٣.

وقد نزلت هذه الآيات في حق نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم، "فقد وردت الرواية عن ابن عباس وعكرمة – رضي الله عنهم – في أنها نازلة في نساء النبي خاصة"[١]، ويفهم منه أنه نزل دفعة واحدة في خطابهن – رضوان الله عليهن –، وذلك أن الأحكام الواردة فيه مترابطة في موضوع واحد، وهو دعوتهن إلى التحلي بفضائل القيم الدينية والاجتماعية، باعتبارهن خير نساء في الوجود على الإطلاق، وذلك بحكم صلتهن برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الناحية الزوجية، فما دام السياق واحداً والموضوع واحداً؛ فيجب علينا فهم هذا النص باعتبار واحد، دون تقطيع أو تجزيء، ولننظر في الدلائل السياقية الدالة على أن المقصود أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم خاصة:

أولاً: قوله تعالى: {يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ} الآية فهو خطاب تضمن أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأن يخير أزواجه بين الدنيا والآخرة.

ثانياً: قوله تعالى: {يَـٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ} الآية خطاب مباشر من الله عز وجل لنساء النبي، وهذا الخطاب لا يدخل فيه غيرهن باتفاق العقلاء.

ثالثاً: قوله تعالى: {يَـٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ} الآية وهو خطاب لنساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم في كونهن خير نساء إن اتقين الله، والتزمن أوامره.

رابعاً: قوله تعالى: {وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ}، ووجه خصوصيته أن نزول القرآن لم يكن إلا في بيوتهن – رضوان الله عليهن –، ولا يدخل فيه غيرهن.

---

(١) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص١٣٦٤.

فهذا السياق يبين الطريق التي أمر الله بها أزواج نبيه باتباعها لبلوغ الدرجة العليا، والفضيلة الكبرى؛ لأنهن لسن كباقي النساء، فهن نساء خير البشر صلوات الله وسلامه عليه، فإذا ما التزمن هذه الطريق أذهب الله عنهن الرجس، وطهرهن التطهير التام؛ فقوله تعالى: {إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا} بمثابة التعليل لما سبق، يقول الآلوسي: "استئناف بياني مفيد تعليل أمرهن ونهيهن"[١]، ويقول ابن عاشور: "متصل بما قبله، إذ هو تعليل لما تضمنته الآيات السابقة، من أمر ونهي، ابتداء من قوله تعالى: {يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ} الآية. فإن موقع {إِنَّمَا} يفيد ربط ما بعدها بما قبلها؛ لأن حرف"إن" جزء من "إنما"، وحرف "إن" من شأنه أن يغني غناء فاء السبب كما بينه الشيخ عبد القاهر[٢]؛ فالمعنى: أمركن الله بما أمر، ونهاكن عما نهى؛ لأنه أراد لكُنَّ تخلية عن النقائص والتحلية بالكمالات، وهذا التعليل وقع معترضاً بين الأوامر والنواهي المتعاطفة"[٣].

هذا ما يقرره ويرجحه السياق، في كون المقصود بقوله: {أَهْلَ ٱلْبَيْتِ} أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وما دامت السنة ضابطة لفهم السياق فلا نستطيع تجاوزها دون الوقوف على ما ورد فيها بخصوص هذا السياق، أورد ابن كثير في "تفسيره" الروايات بهذا

---

(١) الآلوسي : روح المعاني ج١١ص١٩٣.

(٢) يُنظر: عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز ص٢٤٣، وفي ذلك يقول: "وذلك أنه هل شيء أبين في الفائدة، وأدل على أن ليس سواء دخولها وأن لا تدخل – أي: إن –، من أنك ترى الجملة إذا هي دخلت، ترتبط بما قبلها وتأتلف معه وتتحد به حتى كأن الكلامين قد أفرغا إفراغاً واحداً، وكأن أحدهما قد سبك في الآخر؟ هذه هي الصورة، حتى إذا جئت إلى "إن" فأسقطتها، رأيت الثاني منهما قد نبا عن الأول وتجافى معناه عن معناه، ورأيته لا يتصل به، ولا يكون منه بسبيل حتى تجيء بالفاء".

(٣) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج٢٢ص١٤.

الشأن، وحكم على بعض أسانيدها بالضعف وبعضها بجهالة رجالها[1]، ولكننا سنقف على أصح رواية، وهي رواية الإمام مسلم لإغنائها عن بقية الروايات، "فعن صفية بنت شيبة قالت: قالت عائشة: خرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم غداة وعليه مرط مرحل، من شعر أسود؛ فجاء الحسن بن علي فأدخله، ثم جاء الحسين فدخل معه، ثم جاءت فاطمة فأدخلها، ثم جاء علي فأدخله، ثم قال: {إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا}"[2].

الذي تفيده هذه الرواية أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أدخل في مفهوم أهل البيت – بالإضافة إلى أزواجه – هؤلاء الأربعة، فتكون دلالة أهل البيت أعم مما دل عليه السياق، وهذا العموم أفادته السنة، ولا نستطيع أن نقول: إن دلالة الرواية قد قُصرت على هؤلاء الأربعة فحسب، وإنما غاية ما في الأمر، أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قرأ هذه الآية دالاً على فضلهم لدخولهم تحت مفهومها، لا أن غيرهم غير داخل معهم، ولا يصح أن يقال: إن غيرهم غير داخل معهم، وذلك لمصادمة السياق الذي يفيد إفادة قاطعة دخولهن – رضوان الله عليهن –، وقد نبه شيخ الإسلام أبو السعود على هذه المصادمة فقال: "وهذه – كما ترى – آية بينة، وحجة نيرة، على كون نساء النبي عليه الصلاة والسلام من أهل بيته، قاضية ببطلان رأي الشيعة في تخصيصهم أهلية البيت بفاطمة وعلي وابنيهما – رضوان الله عليهم –، وأما ما تمسكوا به – وذكر رواية مسلم الآنفة – فإنما يدل على كونهم من أهل البيت، لا على أن من عداهم ليسوا كذلك، ولو فرضت دلالته على ذلك لما اعتد بها؛ لكونها في مقابلة النص"[3].

---

(١) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص١٣٦٤-١٣٦٦.

(٢) مسلم : صحيح مسلم كتاب فضائل الصحابة باب فضائل أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم، رقم: (٢٤٢٤).

(٣) أبو السعود : إرشاد العقل السليم ج٤ص٣٢٠-٣٢١.

ويقول ابن عاشور: "وقد تلقف الشيعة حديث الكساء، فغصبوا وصف أهل البيت وقصروه على فاطمة وزوجها وابنيها – عليهم الرضوان –، وزعموا أن أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم لسن من أهل البيت، وهذه مصادمة للقرآن بجعل هذه الآية حشواً بين ما خوطب به أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وليس في لفظ حديث الكساء ما يقتضي قصر هذا الوصف على أهل الكساء، إذ ليس في قوله: "هؤلاء أهل بيتي" صيغة قصر، وهو كقوله تعالى: {إِنَّ هَـٰٓؤُلَآءِ ضَيۡفِي}[الحجر:٦٨] ليس معناه: ليس لي ضيف غيرهم، وهو يقتضي أن تكون هذه الآية مبتورة عما قبلها وما بعدها"[١]، هذا عما يرجحه السياق وبيان المقصود من أهل البيت.

وإذا أردنا أن نقف على كلام الشيعة من مصادرهم الأصيلة، فسنقف على كلام صاحب "الميزان"، فهو الوارث لعلم التفسير عند الشيعة، يقول الطباطبائي في الرد على أهل السنة في توجيههم للروايات: "فإن قيل: إن الروايات إنما تدل على شمول الآية لعلي وفاطمة والحسنين – عليهما السلام –، ولا ينافي ذلك شمولها لأزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما يفيده وقوع الآية في سياق خطابهن.

قلنا: إن كثيراً من هذه الروايات وخاصة ما رويت عن أم سلمة – وفي بيتها نزلت الآية – تصرح باختصاصها بهم وعدم شمولها لأزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم .. فإن قيل: هذا مدفوع بنص الكتاب على شمولها لهن؛ كوقوع الآية في سياق خطابهن، قلنا: إن الشأن كل الشأن في اتصال الآية بما قبلها من الآيات، فهذه الأحاديث على كثرتها البالغة ناصة في نزول الآية وحدها، ولم يرد حتى في رواية واحدة نزول هذه الآية ضمن آيات نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولا ذكره أحد، حتى القائل باختصاص الآية بأزواج النبي صلى الله عليه وآله

---

(١) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج٢٢ص١٦.

وسلم؛ كما ينسب إلى عكرمة وعروة، فالآية لم تكن بحسب النزول جزء من آيات نساء النبي ولا متصلة بها"[١].

أقول: إن الاستشهاد بالروايات وخاصة حديث أم سلمة الذي رواه الترمذي في "جامعه": "عن عمر بن أبي سلمة ربيب النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قال: لما نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وآله وسلم: {إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا} في بيت أم سلمة، فدعا فاطمة وحسناً وحسيناً فجللهم بكساء، وعلي خلف ظهره فجلله بكساء، ثم قال: اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، قالت أم سلمة: وأنا معهم يا نبي الله! قال: أنت على مكانك وأنت على خير"[٢] في تخصيص الآية بعلي وفاطمة والحسنين – رضوان الله عليهم –، لا يستقيم بحال؛ "فما أجاب به أم سلمة وعدم إدخالها في بعض المرات تحت الكساء، ليس لأنها ليست من أهل البيت أصلاً، بل لظهور أنها منهم، حيث كانت من الأزواج اللاتي يقتضي سياق الآية وسباقها دخولهن فيهم، بخلاف من أدخلوا تحته – رضي الله تعالى عنهم –؛ فإنه – عليه الصلاة والسلام – لو لم يدخلهم ويقل ما قال؛ لتوهم عدم دخولهن في الآية لعدم اقتضاء سياقها وسباقها ذلك"[٣]، ويزيد ابن عاشور في توجيه حديث أم سلمة فيقول: "قد وهم فيه الشيعة؛ فظنوا أنه منعها من أن تكون من أهل بيته، وهذه جهالة؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما أراد أن ما سألته من الحاصل؛ لأن الآية نزلت

---

(١) الطباطبائي : الميزان في تفسير القرآن، ج١٦ص٣٢٧.

(٢) الترمذي : جامع الترمذي كتاب تفسير القرآن باب ومن سورة "الأحزاب" رقم: (٣٢٠٥)، وكتاب المناقب باب مناقب أهل بيت النبي رقم: (٣٧٨٧)، وقال الترمذي: هذا حديث غريب من هذا الوجه.

(٣) الألوسي : روح المعاني ج١١ص١٩٦.

فيها وفي ضرائرها، فليست هي بحاجة إلى إلحاقها بهم، فالدعاء لها بأن يذهب الله عنها الرجس ويطهرها، دعاء بتحصيل أمر حصل"(١).

ثم قول الطباطبائي: فإن قيل: هذا مدفوع بنص الكتاب، ورده على ذلك بأن الأحاديث على كثرتها نصت على نزول الآية وحدها، فهو كلام لا يليق بنزول القرآن، فكيف تنزل القطعة من الآية وحدها؟ بل كيف تنزل وحدها، ثم تنظم ضمن سياق لا تتصل فيه من قريب أو بعيد؟ ثم أين هو هذا الدليل النقلي الناص على نزولها وحدها؟ وهل قراءة النبي صلوات الله وسلامه عليه للآية وحدها، يعني: أنها نزلت وحدها؟

أقول: إن الآية نزلت ضمن سياق مقطعها الذي لا تنفك عنه بحال، ولا تفهم فهماً سليماً إلا إذا نظرنا بما قبلها وما بعدها، هذا ما يقتضيه العقل والنقل معاً، يقول التفتازاني: "ونظم القرآن: تأليف كلماته مترتبة المعاني، ومتناسقة الدلالات، على حسب ما يقتضيه العقل، لا تواليها في النطق، وضم بعضها إلى بعض كيفما اتفق"(٢)، وما دامت هذه الآية منظومة ضمن سياق مقطعها الذي استقرت فيه، فلا يصح عقلاً أن تخرج منه، والنقل يؤيد هذا؛ فلم يرد في رواية واحدة صريحة أن هذه الآية نزلت وحدها، وأما قراءتها وحدها فلا غبار عليه، إذ ما قبلها وما بعدها مفهوم لدى المخاطبين، فعندما تقرأ وحدها يكون سياقها حاضراً لا غائباً، ولا يدل كذلك على أنها نزلت وحدها، فالنزول يحتاج إلى خبر صحيح صريح في ذلك، وأما ليُّ أعناق النصوص فهي صنعة غير مرضية في توجيه آي الكتاب الحكيم.

وقد تابع الطباطبائي محمد حسين فضل الله في توجيهه هذا، ولكنه وقع في تناقض غريب في آخر كلامه، حيث قال: "فالأحاديث دالة على نزول الآية وحدها، مما يجعلها منفصلة

---

(١) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج٢٢ص١٧.

(٢) التفتازاني، مسعود بن عمر، مختصر المفتاح المطبوع ضمن شروح التلخيص، بيروت – لبنان، دار السرور، المصورة عن الطبعة المصرية، (د.ط)، (د.ت)، ج١ص٥٢-٥٣.

عن السياق بطبيعتها، ولكنها وضعت في ضمنه للمناسبة"[١]، فكيف هي منفصلة عن السياق بطبيعتها - ولا أدري أي طبيعة هذه - ؟ وفي نفس الوقت وضعت - مع انفصالها - ضمن سياقها للمناسبة؟ وما المقصود بالمناسبة؟ أهي المناسبة اللفظية أم المعنوية؟

وفي ظني أن الذي اقتضى هذا، تأثر قلم محمد حسين فضل الله بمنهج القرآن، فلم يطاوعه في نهاية كلامه إلا أن يقول بعض الحقيقة.

ولكي نقف على حقيقة بعض أقوال الشيعة في تمزيق لحمة النص ووحدته، لا بد أن نرجع إلى مراجعهم لننظر في أقوالهم، يقول الفيض الكاشاني: "ثم انقطعت مخاطبة نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وخاطب أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ فقال: {إِنَّمَا يُرِيدُ..} الآية، ثم عطف على نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: {وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ}، ثم عطف على آل محمد صلوات الله عليهم فقال: {إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ}الآية"[٢].

وهو كما ترى ليس تقطيع لآيات الله فحسب، وإنما هو إخلال بقانون البلاغة التي نزل عليها القرآن، بل إخلال بقانون بلاغة العرب، يقول الآلوسي: "وما نحن فيه على ما ذهبوا إليه فصل بأجنبي باعتبار موارد الآيات اللاحقة والسابقة، وإنكار منافاته للبلاغة القرآنية مكابرة لا تخفى"[٣]، وقد رأى بعضهم ما في هذا التوجيه من إخلال بما يليق بالنظم المعجز؛ فأراد أن يضفي على هذا الرأي شهادة شرعية مصدرها الفصاحة والبلاغة فقال: "ومتى قيل: إن صدر الآية وما بعدها في الأزواج؛ فالقول فيه: إن هذا لا ينكر من عرف عادة الفصحاء في كلامهم،

---

(١) فضل الله، محمد حسين، من وحي القرآن، بيروت - لبنان، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، (د.ت)، ج١٨ص٣١٥.

(٢) الفيض الكاشاني، المولى محسن، الصافي في تفسير كلام الله، مشهد - إيران، دار المرتضى للنشر، ط١، (د.ت)، ج٤ص١٨٦.

(٣) الآلوسي : روح المعاني ج١١ص١٩٨.

فإنهم يذهبون من خطاب إلى غيره ويعودون إليه، والقرآن من ذلك مملوء، وكذلك كلام العرب وأشعارهم"[1]، بل قد غالى الجنابذي في قوله: "وللاهتمام بشأن أهل البيت – عليهم السلام –، وأن المنظور من تأديب نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم تطهيرُ أهل البيت[2]، جاء بهذه الجملة معترضة بين أحكام نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم"[3].

ويقول صاحب "تقريب القرآن": "وقد مر بنا غير مرة أن من فنون البلاغة في القرآن الحكيم، أن يوسط كلاماً جديداً بين الجمل المتناسقة، اتقاء عن ملالة السامع من كلام رتيب"[4].

لكن هذا التوسط وهذا الاعتراض لا يذهب ملالة السامع، بل يذهب قراءته رأساً؛ لأن فيه إخلالاً بالمعنى المنسوق عليه النظم، ، فالترتيب المعنوي والتناسق الدلالي هما أخص خصائص هذا الكتاب، وهو مما امتاز به القرآن على كلام الفصحاء، والرأي الذي ذهبت إليه الشيعة مصادم لهذه الحقيقة، فرد كلامهم أولى من رد هذه الحقيقة، وتنشيط السامع لا يكون بإلقاء المعاني في غير مواضعها، بل بنظمها ضمن دلالاتها المتناسقة معها، ولتنشيط السامع أساليب أخرى كالانتقال من أسلوب لآخر بما يزيد من وحدة المعنى؛ "لأن الكلام إذا نقل من

---

(١) المشهدي، محمد بن محمد، تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب، طهران – إيران، مؤسسة الطباعة والنشر، ط١، ١٣٦٦هـ، ج١٠ص٣٧١.

(٢) أي: أن علة التأديب تطهير أهل البيت، فإذا أدبت نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم تم تطهير بيت النبوة، ولا يظهر وجه هذا التوجيه إلا إذا قلنا: إن نساء النبي هن المانع عن التطهير، فإذا أدبن تمت الطهارة بعد منع.

(٣) الجنابذي، سلطان محمد، بيان السعادة في مقامات العبادة، طهران – إيران، مطبعة جامعة طهران، ط٢، ١٣٨٥هـ، ج٣ص٢٤٥.

(٤) الشيرازي، محمد الحسيني، تقريب القرآن إلى الأذهان، بيروت – لبنان، مؤسسة الوفاء، ط١، ١٤٠٠هـ، ج٢٢ص١٢.

أسلوب إلى أسلوب، كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع، وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختص مواقعه بفوائد"[1].

فالانتقال من أسلوب لأسلوب - كالالتفات من الغيبة للخطاب - هو ما جرت عليه عادة البلغاء في تنشيط السامع، لا الانتقال من معنى لآخر، ثم العودة للمعنى الأول، وبعد ذلك العودة للمعنى الثاني دون أي ترتيب وتناسق، فالترتيب المعنوي والتناسق الدلالي أدعى لنشاط السامع من قطع المعاني رأساً، فإنه يورث السآمة والكلل؛ لعدم التوصل لفهم مراد المتكلم، إلا بتكلف خارج عن السياق.

بقيت هناك شبهة سياقية تثيرها الشيعة[2]، ألا وهي تذكير ضمير الجمع في قوله تعالى: {إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا}.

وللجواب عن هذه الشبهة يقال:إن التذكير جاء في قوله تعالى: {عَنكُم} و{يُطَهِّرَكُم} من باب التغليب، "ورعاية للفظ الأهل، والعرب كثيراً ما يستعملون صيغ المذكر في مثل ذلك رعاية للفظ، وهذا كقوله تعالى خطاباً لسارة امرأة الخليل - عليهما السلام -: {قَالُوٓاْ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۖ رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٞ مَّجِيدٞ}[هود:٧٣]"[3].

---

(١) الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، القاهرة - جمهورية مصر، دار الريان للتراث، ط٣، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، ج١ص١٤.

(٢) يُنظر: الفيض الكاشاني : الصافي ج٤ص١٨٦، والطهراني، مير سيد علي، مقتنيات الدرر وملتقطات الثمر، طهران - إيران، دار الكتب الإسلامية، ج٨ص٣٠٠، والحلبي، محمد بن أحمد، المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان، قم - إيران، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ط١، ١٤٠٩هـ، ج٢ص١٩٦.

(٣) الألوسي : روح المعاني ج١١ص١٩٤.

ولو تصورنا أن نساء الدنيا جمعن في صعيد واحد، وجمع معهن رسول الله صلوات ربي وسلامه عليه، لخوطبن بصيغة التذكير تغليباً له – عليه الصلاة والسلام –، فكيف لا يغلب الخطاب والمقصود أهل بيته ؟!

فمن جميع ما تقدم يتبين لنا أن المقصود بقوله: {أَهْلَ ٱلْبَيْتِ}، نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما يقتضيه السياق، ويدخل كذلك علي وفاطمة والحسنان – عليهم السلام – في أهلية البيت؛ لاقتضاء السنة ذلك، والسياق لا يدفع هذا، بل إن فيه سعة لأن يضم غير المذكورين، وهذا من مرونة السياق القرآني التي تحكمها ضوابط فهمه والأخذ به.

يقول الآلوسي: "والذي يظهر لي أن المراد بأهل البيت: من لهم مزيد علاقة به صلى الله عليه وآله وسلم، ونسبة قوية قريبة إليه عليه الصلاة والسلام، بحيث لا يقبح عرفاً اجتماعهم وسكناهم معه صلى الله عليه وآله وسلم في بيت واحد، ويدخل في ذلك أزواجه، والأربعة أهل الكساء، وعلي – كرم الله تعالى وجهه –، مع ماله من القرابة من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قد نشأ في بيته وحجره – عليه الصلاة والسلام – فلم يفارقه، وعامله كولده صغيراً، وصاهره وآخاه كبيراً"(١).

المثال الثالث: الرد على الأشاعرة تأويلهم قوله تعالى: {وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ} بخلق أفعال العباد.

ذهب الأشاعرة إلى أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، مستدلين على ذلك بمجموعة من الآيات والآثار، وبقطع النظر عن الرأي الراجح في هذا الموضوع، فإن طائفة من هذه الآيات لا تعلق لها بالموضوع لا من قريب ولا من بعيد، ولكنهم قسروا السياق القرآني على مرادهم

(١) الآلوسي : روح المعاني ج١١ص١٩٩.

ليكون دليلاً لهم في دفع أدلة المعتزلة، وبالطبع ليس هذا هو الأسلوب الأمثل في مناقشة المسائل العلمية، ولكنه داء التعصب الذي لم يسلم منه إلا القليل من الناس.

ومن تلك الآيات التي خالفوا سياقها جملة وتفصيلاً في هذا الموضوع قوله تعالى في سورة "الصافات": {وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبْرَٰهِيمَ ۝ إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ۝ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَاذَا تَعْبُدُونَ ۝ أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ۝ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى ٱلنُّجُومِ ۝ فَقَالَ إِنِّى سَقِيمٌ ۝ فَتَوَلَّوْا۟ عَنْهُ مُدْبِرِينَ ۝ فَرَاغَ إِلَىٰٓ ءَالِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ۝ مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ ۝ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًۢا بِٱلْيَمِينِ ۝ فَأَقْبَلُوٓا۟ إِلَيْهِ يَزِفُّونَ ۝ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ۝ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ۝}.

استدل الأشاعرة بقوله تعالى: {وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ} منتزعينها من سياقها الواردة فيه، وبالتالي فقد حصل تفكيك للنص القرآني بانتزاع جزء منه، وأخذه بوحدته الفردية دون النظر إلى التركيب العام للسياق، وهو منهج غير سديد في التعامل مع النصوص القرآنية، وقد نقل الفخر أن جمهور الأشاعرة استدلوا بهذه الآية على تقرير مذهبهم في خلق أفعال العباد فقال: "احتج جمهور الأصحاب بقوله: {وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ} على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى"(١).

ووجه استدلال الأشاعرة أن {مَا} الواردة في الآية بمعنى المصدر، أي: أن الله خلقهم وخلق أعمالهم، والسياق يرد هذا الوجه لأن {ما} بمعنى الموصولية، أي: أن الله خلقهم وخلق الذي يعملونه من نحت للأصنام وتشكيل لها، ولله در السمين الحلبي الأشعري الذي وقف على

---

(١) الرازي : التفسير الكبير ج٩ص٣٤٣.

هذين المعنيين لـــ{ما} الواردة في الآية، ومع ترجيحه لمذهب الأشاعرة في خلق أفعال العباد، إلا أنه لم يقبل أن تكون هذه الآية دليلاً لهم لمصادمتها السياق، وفي ذلك يقول: "في {مَا} هذه أربعة أوجه، أجودها أنها بمعنى الذي، أي: وخلق الذي تصنعونه، فالعمل هنا التصوير والنحت نحو، عمل الصائغ السوار أي: صاغه.

ويرجح كونها بمعنى الذي تقدم ما قبلها، فإنها بمعنى الذي، أي: أتعبدون الذي تنحتون، والله خلقكم وخلق ذلك الذي تعملونه بالنحت.

والثاني أنها مصدرية، أي: خلقكم وأعمالكم، وجعلها الأشعرية دليلاً على خلـــق أفعـــال العباد لله تعالى، وهو الحق، إلا أن دليل ذلك من هنا غير قوي لما تقدم من ظهور كونها بمعنى الذي"[1].

فالآية جاءت في سياق استنكار أبينا إبراهيم – عليه السلام – على قومه فـــي عبـــادتهم الأصنام التي هي في أصلها مخلوقة لله تعالى، "فلا تستقيم الحجة في مثل هذا السياق لمثل هـــذا الموقف العظيم، بأن يكون المعنى: والله خلقكم وأعمالكم التي منها نحت الأصـــنام وعبادتهـــا، بحيث يكون لهم فيه من الرد عليه من كلامه، وهو أنه إذا كان الله قد خلق فينا هذه الأعمال، فلم أنت تنكر علينا ذلك، فهل يستقيم هذا المعنى في مثل هذا السياق لمثل هذا الموقف، أم التكلـــف يجوز ذلك؟"[2].

---

(١) السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد الخراط، دمشـــق – سوريا، دار القلم، ط١، ١٤٠٦هـــ١٩٨٦م، ج٩ص٣٢١.

(٢) العك، خالد عبد الرحمن، مسألة القضاء والقـــدر، الكتـــاب العربـــي دمشـــق – ســـوريا، (د.ط)، (د.ت)، ص١٢٤.

وفي هذا المثال يتضح لدينا أن التعصب المذهبي كان له الأثر الواضح في صرف المعاني القرآنية عن سياقها الواردة فيه، وهذا بلا شك لا يعدم الإنصاف في داخل المذهب الأشعري كما رأينا عند السمين الحلبي – رحمه الله –.

القسم الثاني: التعصب اللغوي:

كما أن التعصب المذهبي قد أخرج بعض معاني الآيات القرآنية عن سياقها الواردة فيه، فإن الجمود على ظاهر المعاني اللغوية، وعدم النظر إلى المعاني السياقية، يخرجها عن المعنى المراد لها كذلك، فإن الألفاظ اللغوية لها عدة معاني، ولا يحدد أحد معانيها إلا سياقها الواردة فيه، فإن لم ينظر في السياق نظرة كلية، وبناء عليه تم تحديد المراد من اللفظة، فإن الخلل سيتطرق إلى تفسير تلك اللفظة، وهذه أمثلة تبين هذا الأمر:

المثال الأول: تفسير التقوى باتقاء الطعام والشراب.

قوله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ}[البقرة:١٨٢]، قال الإمام الطبري في تفسير التقوى المذيلة به الآية: "وأما تأويل قوله: {لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ}، فإنه يعني به: لتتقوا أكل الطعام وشرب الشراب وجماع النساء فيه، يقول: فرضت عليكم الصوم، والكف عما تكونون بترك الكف عنه مفطرين؛ لتتقوا ما يفطركم في وقت صومكم، وبمثل الذي قلنا في ذلك قال جماعة من أهل التأويل، ذكر من قال ذلك.

حدثني موسى، قال: ثنا عمرو، قال: ثنا أسباط، عن السدي، أما قوله تعالى: {لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} يقول: فتتقون من الطعام والشراب والنساء مثل ما اتقوا، يعني: مثل الذي اتقى النصارى قبلكم"(١).

فتفسير الطبري للتقوى في هذه الآية يعد خروجاً عن دلالة السياق؛ بسبب الجمود على ظاهر اللغة، والاعتماد على تفسير السدي، مع أن الطبري – رحمه الله – يعد إماماً في الأخذ بالسياق، ولكن الله سبحانه أبى أن تكون العصمة إلا لرسوله.

ووجه مخالفة هذا التفسير للسياق، أن الله سبحانه وتعالى أمر المؤمنين بالامتناع عن الطعام والشراب والجماع بقوله: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ}؛ فلا يعقل أن يأمرهم بالامتناع عنها ثم يقول لهم: لعلكم تمتنعون، أي: كتب عليكم الصيام لعلكم تصومون، والحق أن كتب الصيام وفرضه كان لغاية عظيمة تتحقق بعد القيام به، وهي فعل من أفعال القلوب ألا وهي تقوى الله سبحانه وتعالى، جاء في "المنار": "{لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} هذا تعليل لكتابة الصيام ببيان فائدته الكبرى، وحكمته العليا، وهو أنه يعد نفس الصائم لتقوى الله تعالى بترك شهواته الطبيعية المباحة الميسورة امتثالاً لأمره، واحتساباً للأجر عنده، فتتربى بذلك إرادته على ملكة ترك الشهوات المحرمة والصبر عنها، فيكون اجتنابها أيسر عليه، وتقوى على النهوض بالطاعات والمصالح والاصطبار عليها؛ فيكون الثبات عليها أهون عليه .. وهذا معنى دلالة {لعل} على الترجي، فالرجاء إنما يكون فيما وقعت أسبابه، وموضعه هنا المخاطبون لا المتكلم"(٢).

---

(١) الطبري : جامع البيان ج٢ص١٣٠.

(٢)رضا : المنار ج٢ص١٤٥.

وأسباب هذا الرجاء الصيام نفسه، فالرجاء غير أسبابه، ولذا وجب رد ما ذهب إليه الطبري – رحمه الله – من الوقوف على ظاهر اللغة.

المثال الثاني: تفسير التذكر بالذكورة.

وهو من لطائف التفسير اللغوي المخالف للسياق، فقد أورد الزمخشري عند تفسير قوله تعالى: {وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ}[البقرة:٢٨١] لوناً من بدع التفاسير فقال: "ومن بدع التفاسير: فتذكر، فتجعل إحداهما الأخرى ذكراً، يعني: أنهما إذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر"(١).

ووجه مخالفته للسياق أن الله سبحانه وتعالى قال: {أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا }، والضلال الذي بمعنى النسيان هو الذي يقابل التذكر، ولو أراد ما ظنه ذلكم الظان لما ذكر أمر الضلال الذي بمعنى النسيان.

المثال الثالث: تفسير الغي بكثرة الأكل.

قوله تعالى: {فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۚ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ}[طه:١٢١].

(١) الزمخشري : الكشاف ج١ص٣٢٦.

يقول الزمخشري: "وعن بعضهم: {فَغَوَىٰ} فبشم من كثرة الأكل، وهذا - وإن صح على لغة من يقلب الياء المكسور ما قبلها ألفاً، فيقول في "فني وبقي": "فنا وبقا"، وهم بنو طيٍّ - تفسير خبيث"[1].

ويقول الشاطبي: "ومنهم من فسر غوى في قوله تعالى: {وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ}، أنه تَخِم من أكل الشجرة، من قول العرب: "غوى الفصيل يغوي غوي" إذا بشم من شرب اللبن وهو فاسد؛ لأن غويَ الفصيل فعِل، والذي في القرآن على وزن فعَل"[2].

وجاء في "كتاب بدع التفاسير" للغماري: "قوله تعالى: {وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ} من الغي ضد الرشد، وكان أكله من الشجرة نسياناً، بدليل الآية السابقة: {وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا} ومن بدع التفاسير قول بعضهم: فغوي: فبشم من كثرة الأكل"[3].

أقول: إن الآية بسباقها يرفض هذا التفسير، فضلاً على عدم وجاهته من الناحية اللغوية؛ وذلك أن السياق يتحدث عن وسوسة الشيطان وأثرها على آدم - عليه السلام - من الأكل وبدو السوأتين، ثم أخبر الحق أن ذلك منه - عليه السلام - عصياناً، فكان قد غوى بذلك الفعل، فالأكل معصية باعتباره مخالفاً لأمره عز وجل، والأنسب أن يكون بعد المعصية غواية لا تخمة؛ لأن السياق لا يتحدث عن الأكل باعتباره كثيراً أو قليلاً، وإنما يتحدث عنه باعتباره معصية وغياً، ولذلك كان هذا القول مردوداً من الجانب السياقي، ومن الجانب اللغوي الذي عُد من بدع

---

(١) الزمخشري : الكشاف ج٣ص٩٤.

(٢) الشاطبي : الموافقات ج٣ص٣٩٣.

(٣) الغماري : بدع التفاسير ص٩٠.

التفاسير، والذي دفع من فسر الغي بما فسر، الهروب من تهمة الكبائر فيما يخص الأنبياء – عليهم السلام –.

المثال الرابع: تفسير العجل بالطين.

قوله تعالى: {خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ ۚ سَأُوْرِيكُمْ ءَايَٰتِى فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ}[الأنبياء:٣٧].

جاء في "الكشاف": "وقيل: العجل: الطين بلغة حمير، وقال شاعرهم:

والنخل ينبت بين الماء والعجل(١).

والله أعلم بصحته"(٢).

وهو تفسير الآية بما لا يتناسب مع سياقها بوجه، وهذا لا يصح لمخالفته المعنى الذي لأجله سيقت الآية؛ وذلك أن الله سبحانه وتعالى بين في هذا السياق استهزاء الكافرين بمحمد صلوات ربي وسلامه عليه، فقال: {وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ وَهُم بِذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ هُمْ كَٰفِرُونَ}[٣٦]، واستهزاؤهم هذا كان نتيجة استعجالهم في الحكم على دعوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فكان التنبيه على أمر الاستعجال، ومدى خطورته في بلوغ رتبة الكفر من دواعي السياق، هذا من حيث السباق، ومن

---

(١) هذا عجز البيت وصدره: النبع في الصخرة الصماء منبته والنخل ينبت بين الماء والعجل
يقول: النبع وهو شجر تتخذ منه القسي، في الصخرة الصماء الصلبة لا في غيرها، منبته أي: نباته، والنخل ينبت في الأرض اللينة الريانة، فهو بين الماء والعجل، أي: الطين، وهذه لغة حمير كما قيل، والظاهر أن الشطر الأول تمثيل للصعب البخيل، والثاني للسهل الجواد، ويجوز أن الأول للشجاع، والثاني للجبان؛ لشدة الأول ورخاوة الثاني. يُنظر؛ أفندي، محب الدين أفندي، تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات، دار الخضرمة للنشر والتوزيع، (د.ط)، (د.ت)، ص٣٨٦، وعليان، محمد عليان، مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف بحاشية الكشاف، القاهرة – جمهورية مصر، دار الريان للتراث، ط٣، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، ص١١٧.

(٢) الزمخشري : الكشاف ج٣ص١١٧.

حيث اللحاق نجد قول الحق سبحانه وتعالى: {وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ}[٣٨]، مبيناً وجه استعجالهم، وأنهم يريدون تحديد وقت الوعد، فكان السياق حديثاً عن أمر الاستعجال، لا عن أصل الخلق وأنه من طين، فلا يصح العدول عن المعنى الأشهر في لغة العرب إلى آخر لا موجب له، يقول الغماري: "والذي يفيده السياق ويقتضيه نظم الكلام، أن الله وصف الإنسان بكثرة العجلة، توبيخاً للمشركين وتقريعاً لهم، وهددهم بأنه سيريهم آياته، ونهاهم عن الاستعجال باستدعاء الآيات إبقاء لهم، وإفساحاً لهم في الأمر ليرجعوا، حتى إذا جاءت الآيات التي استعجلوها، هلكوا ولم يبق لهم عذر"[١].

المثال الخامس: تفسير الرهب بالكم.

قوله تعالى: {ٱسْلُكْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦٓ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ} [القصص:٣٢].

قال الراغب في معنى الرهب: "الرهبة والرهب مخافة مع تحرز واضطراب، وقرئ من الرُهْب، أي: الفزع"[٢].

لكن بعض أهل اللغة أغربوا في تفسير هذه المفردة، فذهبوا إلى أن معناها الكم بلغة حمير، وقد عدها الزمخشري من بدع التفاسير؛ فقال: "ومن بدع التفاسير: أن الرهب: الكم بلغة حمير، وأنهم يقولون: أعطني مما في رهبك، وليت شعري كيف صحته في اللغة؟ وهل سمع من

---

(١) الغماري : بدع التفاسير ص٩٢.

(٢) الراغب : المفردات ص٢٠٩.

الأثبات الثقات الذين تُرتضى عربيتهم؟ ثم ليت شعري كيف موقعه في الآية؟ وكيــف تطبيقــه المفصل كسائر كلمات التنزيل؟"(١).

فالمناسب لسياق الآية أن يكون معنى الرهب: الخوف والفزع، ومــن ذهــب إلـــى أن المقصود الكم؛ فقد وقف على الشاذ من كلام العرب دون الأشهر الأعرف، ولم يقف على المعنى الذي نظمت الآية لأجله، فخالف السياق، وأبعد عن معرفة الراجح من القول.

المطلب الثاني: الاستشهاد بما لا يُستشهد من المنقول:

القسم الأول: الاستشهاد برواية ضعيفة أو موضوعة:

ساد الاستشهاد بالروايات الضعيفة والموضوعة في كتب التفسير؛ وذلك لقلة التحقيق في شأن الروايات سنداً، وعدم التنبه لمصادمة تلك الروايات لسياق الآيات المفسرة، فكــان وقــوع بعض المفسرين في مخالفة السياق، بسبب استشهادهم بروايات ضــعيفة وأخــرى موضــوعة، صارفاً من صوارف بلوغ الرأي الأرجح، وفي هذا المطلب سأضرب بعض الأمثلة التي تبــين هذا الأمر.

المثال الأول:

قولــه تعــالى: {إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَـٰبِ ٱلْجَحِيمِ} [البقرة:١١٩]، سيقت هذه الآية ضمن الآيات التي سيقت للحديث عن أهــل الكتــاب، فالآيــات السابقة واللاحقة تتحدث عن أحوال أهل الكتاب، ولكن بعض الروايات أخرجت هذه الآية عــن سياقها بسباقه ولحاقه، وجعلتها منفصلة – كالأجنبية – عن باقي الآيات، وهو مــا رواه الإمــام

---

(١) الزمخشري : الكشاف ج٣ص٤٠٩.

الطبري عن محمد بن كعب القرظي أنه قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "ليت شعري ما فعل أبواي، فنزلت: {وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَـٰبِ ٱلْجَحِيمِ}"[1].

وهذه الرواية غير مرضية؛ وذلك لضعفها، ولو افترضت صحتها فإنها غير مقبولة بحال، وذلك لمخالفتها الآيات السابقة واللاحقة كما قال الآلوسي: "والذي يقطع به أن الآية في كفار أهل الكتاب كالآيات السابقة عليها والتالية لها، لا في أبويه صلى الله تعالى عليه وسلم، ولتعارض الأحاديث في هذا الباب وضعفها"[2].

وقد استبعد أبو حيان هذه الروايات الواردة في شأن أبوي النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمخالفتها السياق فقال: "واستبعد أيضاً ذلك؛ لأن الكلام يدل على أن ذلك عائد على اليهود والنصارى، ومشركي العرب الذين جحدوا نبوته كفراً وعناداً، وأصروا على كفرهم، وكذلك جاء بعده: {وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَـٰرَىٰ}، إلا إن كان ذلك على سبيل الانقطاع من الكلام الأول ويكون من تلوين الخطاب وهو بعيد"[3] فالتأويل المبني على هذه الرواية مردود لمخالفته السياق.

المثال الثاني:

أورد رواة أسباب النزول عند قوله تعالى: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَـٰلِبُونَ}[المائدة:٥٦] رواية في سبب نزولها، وهي ما رواه ابن

---

(١) الطبري : جامع البيان ج١ص٥١٦.

(٢) الآلوسي : روح المعاني ج١ص٣٦٩.

(٣) أبو حيان : البحر المحيط ج١ص٥٣٨.

مردويه من طريق سفيان الثوري، عن أبي سنان، عن الضحاك، عن ابن عباس، قال: كان علي ابن أبي طالب قائماً يصلي، فمر سائل وهو راكع، فأعطاه خاتمه، فنزلت: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ} والضحاك لم يلق ابن عباس – رضي الله عنهما-.

وكذلك ما رواه ابن مردويه أيضاً من طريق محمد بن السائب الكلبي – وهو متروك – عن أبي صالح، عن ابن عباس قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى المسجد، والناس يصلون بين راكع وساجد وقائم وقاعد، وإذا مسكين يسأل، فدخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: "أعطاك أحد شيئاً؟" قال: نعم، قال: "من؟" قال: ذلك الرجل القائم، قال: "على أي حال أعطاكه؟" قال: وهو راكع، قال: وذلك علي بن أبي طالب، قال: فكبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند ذلك، وهو يقول: {وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ}، وعقب على هذا الإسناد التالف ابن كثير بقوله:"وهذا إسناد لا يفرح به"[١].

وجميع الروايات القائلة بأنها نزلت في شأن علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – ما بين ضعيفة وموضوعة، وقد بين ذلك ابن كثير في "تفسيره"[٢].

وهذه الروايات تصادم السياق بما قبله وما بعده، فسباق الآية كان حديثاً عن نهي موالاة المؤمنين لليهود والنصارى، فقال تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ

---

(١) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص٥٦٠.

(٢) ينظر: ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ص٥٦٠.

أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ}[المائدة:٥١] إلى آخر الآيات.

ولحاق الآية كان كذلك حديثاً عن نهي المؤمنين موالاة اليهود والنصارى، فقال تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ}[المائدة:٥٧].

فسياق الآية بسباقه ولحاقه كان حديثاً عن نهي المؤمنين عن موالاة اليهود والنصارى، فلا بد أن ينسجم معنى الآية مع سياقها الذي انخرطت فيه، ولما كانت الآية في إقرار أن الولاية لا تكون إلا لله ورسوله والمؤمنين، كان المقصود من الولاية ههنا ولاية النصرة لا ولاية الحكم والتصرف كما ذهبت الشيعة مستدلين بهذه الروايات المتهافتة، وذلك لمخالفتهم دلالة السياق، يقول محمد رشيد رضا:

"وقد استدلت الشيعة بالآية على ثبوت إمامة علي بالنص، بناء على ما روي من نزول الآية فيه، وجعلوا الولي فيها بمعنى المتصرف في أمور الأمة، وعلمنا من السياق أن الولاية ههنا ولاية النصرة، لا ولاية التصرف والحكم، إذ لا مناسبة له في هذا السياق"[1].

وقال ابن كثير: "قد توهم بعضهم أن قوله تعالى: {وَهُمْ رَٰكِعُونَ} في موضع الحال من قوله: {وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ} أي: في حال ركوعهم، ولو كان هذا كذلك؛ لكان دفع الزكاة في حال الركوع أفضل من غيره؛ لأنه ممدوح وليس الأمر عند أحد من العلماء ممن نعلمه من أئمة

---

(١)رضا : المنار ج٦ص٤٤٣.

الفتوى"[1]؛ وذلك لأن السياق لا يدل في حال على أن المقصود من الركوع هنا ركوع الصلاة، وإنما يدل على الركوع بمعنى التضامن والخضوع لأحكام الله عز وجل.

المثال الثالث:

قوله تعالى: {وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ}[الأنفال:٦٠].

في هذا المثال أورد المفسرون رواية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن المقصود بقوله تعالى: {وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ} الجن، وهي رواية أوردها ابن كثير عن ابن أبي حاتم.

ورواه الطبراني بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "لا يخبل بيت فيه عتيق من الخيل"[2].

وقال ابن كثير في الحكم عليه: "وهذا الحديث منكر، لا يصح إسناده ولا متنه"[3].

والغريب أن الآلوسي بعد أن أورد هذا الحديث قال: "وإذا صح الحديث لا ينبغي العدول عنه"[4].

---

(١) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص٥٥٩.

(٢) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، بغداد – الجمهورية العراقية، الدار العربية للطباعة، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، ط١، ج١٧ص١٨٩.

(٣) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص٧٦٦.

(٤) الآلوسي : روح المعاني ج٥ص٢٢٢.

وقد اختار الإمام الطبري هذا التفسير للآية فقال: "وأما قولــه: {وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ}؛ فإن قول من قال: عنى به الجن أقرب، وأشبه بالصواب؛ لأنه جل ثناؤه قد أدخل بقوله: {وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ} الأمر بارتباط الخيل لإرهاب كل عدو لله وللمؤمنين يعلمونهم، ولا شك أن المؤمنين كانوا عالمين بعداوة قريظة وفارس لهم، لعلمهم بأنهم مشركون، وأنهم لهم حرب، ولا معنى لأن يقال: وهم يعلمونهم لهم أعداء، وآخرين من دونهم لا تعلمونهم، ولكن معنى ذلك، إن شاء الله ترهبون بارتباطكم أيها المؤمنون الخيــل عدو الله وأعداءكم من بني آدم، لا تعلمون أماكنهم وأحوالهم، الله يعلمهم دونكم؛ لأن بني آدم لا يرونهم، وقيل: إن صهيل الخيل يرهب الجن، وإن الجن لا تقرب داراً فيها فرس"[١].

والناظر في السياق يتبين له مرجوحية هذا الرأي المبني على روايات لا تصح؛ وذلــك أن الله سبحانه وتعالى قال: {وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ}، وهؤلاء المشار إليهم بقوله: {لَهُم} معروفون للمخاطبين، وهم أعداء الدعوة في تلك الفترة التي نزلــت فيها الأيات، فكان المذكورون في قوله تعالى: {وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ} هــم مــن جنس المشار إليهم في أول الأية، ولا يصح أن يكونوا جنساً آخر؛ لأن إعداد العــدة لا بــد أن يكون لجنس قوم معلومين للمخاطبين، أما أن يأمرهم بأن يعدوا العدة لجــنس مجهــول عــنهم كالجن، فهذا مما لم يقع به التكليف لأحد.

فيكون المقصود بقوله تعالى: {وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ} قوماً سيكونون حرباً على الإسلام وأهله، غير معروفة صفاتهم وأسماؤهم في ذلك الوقت، ولكنهم من جــنس القــوم

---

(١) الطبري : جامع البيان ج١٠ص٣٢.

المشار إليهم، ثم إن سياق الأيات في موضوع الجهاد والإعداد لأعداء الدين، فأي تعلق للجن بهذا السياق وبهذا الموضوع، إن هي إلا افتراءات الروايات المجهولة، وقد بين الشيخ محمد رشيد رضا – رحمه الله – مخالفة هذا الرأي للسياق راداً على الطبري فقال:

"وبمثل هذه الروايات المنكرة عن المجهولين يصرفون المسلمين عن المقاصد المهمة التي عليها مدار شوكتهم وحياتهم، إلى مثل هذا المعنى الخرافي، الذي حاصله أن اقتناء الخيل العتاق يرهب الجن، ويحفظ الناس من خبلهم، كأنه تعاويذ للوقاية من الجنون، لا عدة لإرهاب العدو، وهو خلاف المتبادر من الآية ومن سائر السياق الذي هو في قتال المحاربين من أعداء المؤمنين.

وأقول: إن من سقطات ابن جرير اختياره له، واستدلاله على بطلان سائر الأقوال التي رواها في معنى الآية، وتقدم ذكرها بقوله تعالى: {لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ} وزعمه أنهم كانوا يعلمون عداوة بني قريظة وفارس والمنافقين لهم قبل نزول الآية، وهو غير مسلم على إطلاقه، فأما نقض قريظة للعهد، فقد اعتذروا عنه فقبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عذرهم، ولم يعاملهم معاملة الأعداء، ولا سيما عند نزول هذه السورة عقب غزوة بدر.

وأما الفرس فلم تكن عداوتهم تخطر ببال أحد من المسلمين في تلك العهد، وكذلك المنافقون، لم يكونوا يعدون من الأعداء الذين يرهبون بإعداد قوى الحرب ورباط الخيل، إذ لم يفضح الوحي كفر الكثيرين منهم إلا بعد ذلك في غزوة تبوك، وبقي باقيهم على ظاهر إسلامه"[1].

---

(١)رضا : المنار ج١٠ص٧٣.

وقد ذهب ابن كثير – رحمه الله – إلى أن المقصود هاهنا المنافقون فقال: قال مقاتل بن حيان، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم: هم المنافقون، وهذا أشبه الأقوال، ويشهد له قوله: {وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ}[التوبة:١٠١] (١)، وتخصيصه بآية "التوبة" بعيد، إذ إن السياق مختلف.

فهذه الروايات التي وقفت في وجه السياق القرآني يجب أن تنحى جانباً، فليس مكانها كتب تفسير كتاب الله، إلا بغرض نقدها.

المثال الرابع:

قوله تعالى: {أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ}[التوبة:١٠٤].

اختلف في عودة الضمير في قوله: {أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟}، فقيل: عائد على التائبين المتحدث عنهم في الآيات السابقة واللاحقة(٢)، وهي قوله تعالى: {وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠٢﴾ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾ أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٤﴾ وَقُلِ

---

(١) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص٧٦٦.

(٢) يُنظر: القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج٨ص٢٥٠.

ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿١٠٥﴾}.

وقيل: عائد على غير التائبين فقط، وقد استند أصحاب هذا الرأي على رواية ذكرها الطبري، وهي أنه: "قال الذين لم يتوبوا من المتخلفين: هؤلاء – يعني: الذين تابوا – كانوا بالأمس معنا، لا يكلمون ولا يجالسون، فما لهم اليوم فنزلت؟! فقال الله: {أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ عَنۡ عِبَادِهِۦ وَيَأۡخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ}"[1]، قال الألوسي معلقاً على هذه الرواية: "والخبر لم نقف على سند له يعول عليه"[2].

والقول الأول هو الذي يقتضيه سياق الآيات، فهي حديث عن هؤلاء التائبين الخارجين من الذنوب التي اقترفوها من قبل، وبدأوا مسيرة التوبة والإصلاح، فالآية تتحدث عن هؤلاء التائبين لتثبيت توبتهم وتمكينها في نفوسهم وقلوبهم، لا عن الذين رفضوا التوبة إذ لم يجر لهم ذكر في الآيات، وهذا ما ذهب إليه جمهور المفسرين، يقول الألوسي: "ويشعر صنيع الجمهور باختيار الأول وهو الذي يقتضيه سياق الآية"[3].

المثال الخامس:

قوله تعالى: {وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ فَزِعُواْ فَلَا فَوۡتَ وَأُخِذُواْ مِن مَّكَانٖ قَرِيبٖ}[سبأ: ٥١]، أورد ابن جرير الطبري – رحمه الله – رواية موضوعة في تعيين المقصود من الآية، وهي

---

(١) الطبري : جامع البيان ج٧ص١٩.

(٢) الألوسي : روح المعاني ج٦ص١٥.

(٣) الألوسي : روح المعاني ج٦ص١٥، وانظر: القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج٨ص٢٥٠، البقاعي : نظم الدرر ج٣ص٣٨٣، أبو السعود : إرشاد العقل السليم ج٢ص٤٤٤، رضا : المنار ج١١ص٢٦.

رواية عن حذيفة بن اليمان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: وذكر فتنة بين أهل المشرق والمغرب، قال: فبينما هم كذلك، إذ خرج عليهم السفياني من الوادي اليابس في فورة ذلك، حتى ينزل دمشق، فيبعث جيشين، جيشاً إلى المشرق، وجيشاً إلى المدينة، حتى ينزلوا بأرض بابل في المدينة الملعونة، والبقعة الخبيثة، فيقتلون أكثر من ثلاثة آلاف، ويبقرون بها أكثر من مئة امرأة، ويقتلون بها ثلاث مئة كبش من بني العباس، ثم ينحدرون إلى الكوفة فيخربون ما حولها، ثم يخرجون متوجهين إلى الشام، فتخرج راية هذا من الكوفة، فتلحق ذلك الجيش منها على الفئتين فيقتلونهم، لا يلتفت منهم مخبر، ويستنقذون ما في أيديهم من السبي والغنائم، ويخلي جيشه التالي بالمدينة، فينهبونها ثلاثة أيام ولياليها، ثم يخرجون متوجهين إلى مكة، حتى إذا كانوا بالبيداء، بعث الله جبريل، فيقول: يا جبرائيل اذهب فأبدهم، فيضربها برجله ضربة يخسف الله بهم، فذلك قوله في سورة "سبأ": {وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ فَزِعُواْ فَلَا فَوْتَ} ... الآية، ولا يلتفت منهم إلا رجلان، أحدهما بشير، والآخر نذير، وهما من جهينة، فلذلك جاء القول: وعند جهينة الخبر اليقين"[1].

فهذه الرواية مردودة لأمرين؛ الأول: أن الرواية موضوعة، يقول ابن كثير منتقداً صنيع الطبري في إيراده هذه الرواية دون أن ينبه عليها: "ثم أورد في ذلك حديثاً موضوعاً بالكلية، ثم لم ينبه على ذلك، وهذا أمر عجيب غريب منه"[2].

الثاني: مصادمة هذه الرواية لسياق الآيات الواردة فيه، فالآيات تتحدث عن فزع المشركين يوم القيامة، وهو ما رجحه الطبري نفسه – رحمه الله –، حيث قال: "والذي هو أولى بالصواب في تأويل ذلك، وأشبه بما دل عليه ظاهر التنزيل قول من قال: وعيد الله المشركين

---

(١) الطبري : جامع البيان ج٢٢ص١٠٧.

(٢) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص١٤١١.

الذين كذبوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قومه؛ لأن الآيات قبل هذه الآية جاءت بالإخبار عنهم وعن أسبابهم، وبوعيد الله إياهم مغبته، وهذه الآية في سياق تلك الآيات، فلأن يكون ذلك خبراً عن حالهم أشبه منه بأن يكون خبراً لما لم يجر له ذكر"(١).

فهذه الرواية الموضوعة منافرة للسياق الواردة فيه، ومع ذلك فإن كتب التفسير تذكرها على أنها إحدى الآراء التفسيرية(٢).

المثال السادس:

قوله تعالى في سورة "غافر": {وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ}[٧٨].

روى الطبري رواية عن علي في تفسيرها فقال: "حدثني أحمد بن الحسين الترمذي، قال: ثنا آدم بن أبي إياس، قال: ثنا إسرائيل، عن جابر، عن عبد الله بن يحيى، عن علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – أنه قال في قوله تعالى: {وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ} قال: بعث الله عبداً حبشياً نبياً، فهو الذي لم نقصص عليك"(٣).

(١) الطبري : جامع البيان ج٢٢ص١٠٨.

(٢) يُنظر: الألوسي : روح المعاني ج١١ص٣٣٠، أبو حيان : البحر المحيط ج٧ص٢٧٩، الزمخشري : الكشاف ج٣ص٥٩٣.

(٣) الطبري: جامع البيان ج٢٤ص٨٧.

وهذه الرواية ضعيفة ففيها جابر بن يزيد الجعفي، وهو رجل مطعـون فيـه[1]، وهـذه الرواية مخالفة لسياق الآية؛ وذلك أن السياق كان حديثاً عن ذكر إرسال الله سـبحانه وتعـالى رسلاً للناس، وحديث السياق عن هؤلاء الرسل باعتبار أن منهم من علمهم سـيدنا رسـول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ومنهم من لم يعلمهم، والذين لم يعلمهم بقوا في دائرة الغيب المحض، وبالتالي فرسول الله قطعاً لا يعلمهم، فكيف تأتي الرواية لتقول: إن المقصود من هؤلاء الذين لا يعلمهم رسول الله عبد حبشي نبي، وأنه المقصود من الذين لم يذكروا لرسول الله؟!.

فهي رواية محض افتراء، ومصادمتها للسياق القرآني واضحة لا غبار عليها، ووجـه صرفها للسياق القرآني أنها بمثابة دعوة للبحث عن هؤلاء الذين لم يقصهم الله على نبيه صلوات الله وسلامه عليه.

القسم الثاني: الاستشهاد بالإسرائيليات:

تأخذ الإسرائيليات مساحة لا بأس بها في كتب التفسير، وخصوصـاً تلـك المختصـة بالمأثور، وقد أثرت الإسرائيليات على الثقافة التفسيرية العامة، بل إنها قد عصفت بكثيـر مـن الدلالات التي يقررها السياق؛ وذلك بسبب الإغراق المفرط في التسليم للروايـات الإسـرائيلية، وعدم التنبه لما تحدثه من أثر سيئ على الناظر في كتاب الله، على الرغم من أن كتاب الله هـو المهيمن على غيره من الكتب الأخرى، "فالقرآن الكريم هو الأصل الذي يرجع إليه عندما نريـد

---

(١) يُنظر: الذهبي، محمد بن أحمد، المغني في الضعفاء، تحقيق: نـور الـدين عتـر، حلـب – سـوريا، دار المعارف، ط١، ١٣٩١هـ-١٩٧١م، ج١ص١٢٦، والعقيلي، محمد بن عمر، الضعفاء الكبير، تحقيق: عبـد المعطي أمين قلعجي، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، ج١ص١٩٢-١٩٦.

أن نقف على مبلغ ما يصل إلينا من التوراة والإنجيل، من صدق أو اختلاق، وهو الحكم الـــذي يعرض عليه ما ينقل لنا عنهما، فإن أثبته أثبتناه، وإن نفاه نفيناه، وكفى بالقرآن شاهداً ودليلاً"[١].

وهذه أمثلة تبين مدى مخالفة الإسرائيليات للسياق القرآني:

المثال الأول:

قوله تعـــالى: {وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ ۖ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۖ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ ۚ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ}

[الأعراف:١٥٠]، ذكر ابن جرير الطبري- رحمه الله - رواية عن قتادة أنه قال في تفسير قوله تعالى: {وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ}حكاية عن موسى- عليه السلام - أنه قال:"رب إني أجد في الألـــواح أمة خير أمة أخرجت للناس، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، فاجعلهم أمتي، قال: تلـــك أمة أحمد، قال: رب إني أجد في الألواح أمة هم الآخرون السابقون - أي: آخرون في الخلـــق، سابقون في دخول الجنة - رب اجعلهم أمتي، قال: تلك أمة أحمد، قال: رب إني أجد في الألواح أمة أناجيلهم في صدورهم يقرأونها، وكان من قبلهم يقرأون كتابهم نظراً، حتى إذا رفعوها لـــم يحفظوا شيئاً ولم يعرفوه - قال قتادة: وإن الله أعطاكم أيتها الأمة من الحفظ شيئاً لم يعطه أحداً من الأمم - قال: رب اجعلهم أمتي، قال: تلك أمة أحمد.

قال: رب إني أجد في الألواح أمة يؤمنون بالكتاب الأول وبالكتاب الآخـــر، ويقـــاتلون فصول الضلالة حتى يقاتلوا الأعور الكذاب، فاجعلهم أمتي، قال: تلك أمة أحمد، قال: رب إنـــي

---

(١) الذهبي، محمد حسين، الإسرائيليات في التفسير والحديث، مجمع البحوث الإســلامية، ١٣٩١هـــ١٩٧١م، ص١٨.

أجد في الألواح أمة صدقاتهم يأكلونها في بطونهم ثم يؤجرون عليها، وكان من قبلهم من الأمم إذا تصدق بصدقة فقبلت منه، بعث الله عليها ناراً فأكلتها، وإن ردت عليه تركت تأكلها الطير والسباع، قال: وإن الله أخذ صدقاتكم من غنيكم لفقيركم، قال: رب اجعلهم أمتي، قال: تلك أمة أحمد، قال: رب إني أجد في الألواح أمة إذا همَّ أحدهم بحسنة ثم لم يعملها كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشر أمثالها إلى سبعمئة، رب اجعلهم أمتي، قال: تلك أمة أحمد، قال: رب إني أجد في الألواح أمة إذا همَّ أحدهم بسيئة لم تكتب عليه حتى يعملها؛ فإذا عملها كتبت عليه سيئة واحدة، فاجعلهم أمتي، قال: تلك أمة أحمد.

قال: رب إني أجد في الألواح أمة هم المستجيبون والمستجاب لهم، فاجعلهم أمتي، قال: تلك أمة أحمد، قال: رب إني أجد في الألواح أمة هم المشفَّعون والمشفوع لهم، فاجعلهم أمتي، قال: تلك أمة أحمد، قال: وذكر لنا أن نبي الله موسى – عليه السلام – نبذ الألواح وقال: اللهم اجعلني من أمة أحمد، قال: فأعطى نبي الله موسى – عليه السلام – ثنتين لم يعطهما نبي، قال الله: {قَالَ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَـٰلَـٰتِى وَبِكَلَـٰمِى} قال: فرضي نبي الله، ثم أعطي الثانية: {وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ} قال: فرضي نبي الله صلى الله عليه وسلم كلَّ الرضا"[1].

إن الناظر في سياق هذه الآيات يدرك إدراكاً لا يشوبه شك أن هذه الرواية الإسرائيلية تصادمه، وذلك من وجوه:

أولاً: كان حديث السياق عن رجوع موسى– عليه السلام – إلى قومه، غضبان لما أصابهم من ردة عن الدين وشرك بالله رب العالمين.

---

(١) الطبري : جامع البيان ج٩ص٦٥.

ثانياً: كان الباعث على الغضب ما صنعه قومه من اتخاذ العجل وتركهم تعاليم التوراة.

ثالثاً: كان إلقاء الألواح نتيجة غضبه – عليه السلام – من صنيع قومه، لا أنه كلم ربه عز وجل عن صفات أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وأراد أن يكون من تلك الأمة، كما أفصحت عنه الرواية آنفة الذكر.

فإلقاء الألواح كان نتيجة طبيعية لشخصية كشخصية موسى – عليه السلام – مما عرف عنه من شدة الغضب، وهو ما يتناسب مع السياق الذي وردت فيه، مما يجعل الانسجام والالتئام أن يكون إلقاء الألواح بعد غضبه من صنيع قومه، يقول الألوسي: "إذ ليس في السباق ولا في السياق ما يقضي بكون المقام عتاب موسى – عليه السلام –؛ ليفتي بهذا التغليظ نظراً إلى مقامه صلى الله عليه وسلم، بل المقام ظاهر في الحط على قومه كما لا يخفى على من له أدنى حظ من رفيع النظر، والذي يراه هذا الفقير، أن موسى – عليه السلام – لما رأى من قومه ما رأى، غضب غضباً شديداً حمية للدين، وغيرة من الشرك برب العالمين، فعجل في وضع الألواح؛ لتفرغ يده فيأخذ برأس أخيه، فعبر عن ذلك الوضع بالإلقاء تفظيعاً لفعل قومه، حيث كانت معاينته سبباً لذلك، وداعياً إليه، مع ما فيه من الإشارة إلى شدة غيرته وفرط حميته، وليس في ذلك ما يتوهم منه نوع إهانة لكتاب الله تعالى بوجه من الوجوه"(١).

فإذا تبين لنا أن إلقاء الألواح كان لهذا السبب فحسب، تبين لنا سقوط هذه الإسرائيلية من غير قيام؛ لمصادمتها السياق القرآني بما أبانه عن حال موسى – عليه السلام –.

يقول ابن كثير حاكماً على رواية قتادة، وكونها مصادمة للسياق: "ثم ظاهر السياق أنه إنما ألقى الألواح غضباً على قومه، وهذا قول جمهور العلماء سلفاً وخلفاً، وروى ابن جرير عن

---

(١) الألوسي : روح المعاني ج٥ ص٦٣.

قتادة في هذا قولاً غريباً، لا يصح إسناده إلى حكاية قتادة، وقد رده ابن عطية[1] وغير واحد من العلماء، وهو جدير بالرد، وكأنه تلقاه قتادة عن بعض أهل الكتاب، وفيهم كذابون ووضاعون وأفاكون وزنادقة"[2].

المثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿ وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ۝ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ۝ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ۝ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۝ ﴾[ص: ٢١-٢٤].

روى الطبري رواية عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أنه قال في قوله تعالى: {وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ} قال: إن داود قال: يا رب! قد أعطيت إبراهيم وإسحاق ويعقوب من الذكر ما لوددت أنك أعطيتني مثله، قال الله: إني ابتليتهم بما لم أبتلك به، فإن شئت ابتليتك بمثل ما ابتليتهم به، وأعطيتك كما أعطيتهم، قال: نعم، قال له: فاعمل حتى

---

(١) يقول ابن عطية: "وهو قول رديء لا ينبغي أن يوصف موسى – عليه السلام – به، والأول هو الصحيح – وهو ما روي عن ابن عباس: كان سبب إلقائه الألواح غضبه على قومه في عبادتهم العجل، وغضبه على أخيه في إهمال أمرهم –". ابن عطية : المحرر الوجيز ج٧ص١٦٧. وتابعه عليه القرطبي – رحمه الله – يُنظر: القرطبي: ج٧ص٢٨٨.

(٢) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ص٧٠٥-٧٠٦.

أرى بلاءك، فكان ما شاء الله أن يكون، وطال ذلك عليه، فكاد أن ينساه، فبينا هو في محرابه، إذ وقعت عليه حمامة من ذهب فأراد أن يأخذها، فطارت إلى كُوّة المحراب، فذهب ليأخذها، فطارت، فاطلع من الكوة، فرأى امرأة تغتسل، فنزل نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم من المحراب، فأرسل إليها فجاءته، فسألها عن زوجها وعن شأنها، فأخبرته أن زوجها غائب، فكتب إلى أمير تلك السرية أن يؤمِّره على السرايا ليهلك زوجها، ففعل، فكان يُصاب أصحابه وينجو، وربما نُصروا، وإن الله عز وجل لما رأى الذي وقع فيه داود، أراد أن يستنقذه، فبينما داود ذات يوم في محرابه، إذ تسور عليه الخصمان من قبل وجهه؛ فلما رآهما وهو يقرأ فزع وسكت، وقال: لقد استضعفت في ملكي حتى إن الناس يتسورون عليَّ محرابي، قالا له: {لَا تَخَفۡ خَصۡمَانِ بَغَىٰ بَعۡضُنَا عَلَىٰ بَعۡضٍ} ولم يكن لنا بد من أن نأتيك، فاسمع منا، قال أحدهما: {إِنَّ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسۡعٌ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةً} أنثى {وَلِيَ نَعۡجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا} يريد أن يتمم بها مئة، ويتركني ليس لي شيء {وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ} قال: إن دعوت ودعا كان أكثر، وإن بطشت وبطش كان أشد مني، فذلك قوله: {وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ} قال له داود: أنت كنت أحوج إلى نعجتك منه، {لَقَدۡ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعۡجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ} إلى قوله: {وَقَلِيلٞ مَّا هُمۡۗ} ونسي نفسه صلى الله عليه وسلم؛ فنظر الملكان أحدهما إلى الآخر حين قال ذلك، فتبسم أحدهما إلى الآخر، فرآه داود وظن أنما فتن {فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعٗا وَأَنَابَ} أربعين ليلة، حتى نبتت الخضرة من دموع عينيه، ثم شدد الله له ملكه"[١].

---

(١) الطبري : جامع البيان ج٢٣ص١٤٦.

وفي ظني أن الباعث لابن جرير على إيراد هذه الرواية، بيان السبب الذي لأجله ابتلي نبي الله داود صلى الله عليه وسلم، وهو أنه تذكر ما أعطى الله إبراهيم وإسحاق ويعقوب من حسن الثناء الباقي لهم في الناس؛ فتمنى مثله؛ فقيل له: إنهم امتحنوا فصبروا؛ فسأل أن يُبتلى كالذي ابتلوا، ويُعطى كالذي أعطوا إن هو صبر.

تحمل هذه الرواية ضعفها وركاكتها بين سطورها، مع أنها من أقل الروايات التي تشنع على داود – عليه السلام –[1]، وذلك أنها تضرب في عقيدة عصمة أنبياء الله عز وجل، "وهذا القول من حيث المروءة واللياقة والدين، لا يليق بأي أحد من الناس، فكيف ينسب إلى نبي؟"[2]

ووجه مخالفته للسياق القرآني، أن الرواية تتحدث عن ابتلاء مخالف للابتلاء الذي تعرض له داود – عليه السلام –، وذلك أن السياق القرآني تحدث عن نبأ الخصم الذي تسور المحراب، وفزع نبي الله منهم بسبب تسورهم المحراب للدخول عليه، وهي طريقة غير مألوفة، وتعجله بالحكم لصاحب النعجة "وكان حرياً بداود – عليه السلام – أن يتريث ليسمع ما يقوله الآخر، وهو صاحب التسع والتسعين، ولكننا نجد أن داود – عليه السلام – يصدر الحكم دون أن يسمع من الآخر، من أجل ذلك عوتب واستغفر ربه وخر راكعاً وأناب؛ فغفر الله له ذلك، وأكرمه بالقربى وحسن المنقلب"[3].

فأين هذا السياق مما في روايات بني إسرائيل من قصة الطائر، وما يتبعها من نظره للمرأة التي تغتسل، وسؤاله عن زوجها، وإرساله لقتله – حاشا نبي الله من ذلك –؟

---

(١) لم أذكر الروايات الأخرى التي هي أشد قذفاً بنبي الله داود؛ وذلك لأننا إذا أثبتنا مخالفة هذه الرواية للسياق القرآني، ثبت أن الروايات الأخرى من باب أولى مخالفة للسياق.

(٢) عباس : قصص القرآن الكريم ص٦٤٨.

(٣) المرجع السابق ص٦٤٩.

ثم إن اللحاق يزيدنا طمأنينة أن ابتلاءه كان في تعجله الحكم بين الخصم المتسورين المحراب، إذ قال تعالى: {يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٦﴾}[ص].

فأمره سبحانه وتعالى بالحكم بين الناس بالحق، وتعقيب نبأ الخصم هذا الأمر يدلنا على أن ثمت علاقة بين الابتلاء وبين الحكم بين الناس بالحق، وهو تعجله - عليه السلام - بالحكم لصالح صاحب النعجة.

المثال الثالث:

قوله تعالى: {يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ٱرْجِعُوا۟ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا۟ نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ}[الحديد:١٣].

ذهب المفسرون في تفسير السور الوارد في الآية على أنه حاجز يكون يوم القيامة بين المنافقين والمؤمنين، وهذا ما يشهد له السياق، فالآية التي قبل هذه الآية قوله تعالى: {يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ}، والآيتان اللتان بعدها قوله تعالى: {يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَٱرْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ

ٱلْأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ (١٤) فَٱلْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ هِىَ مَوْلَىٰكُمْ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ} [الحديد : ١٥].

فالسياق يتحدث عن يوم القيامة وحال أهل الجنة وأهل النار، وأنه سيضرب بينهم بسور وهو حائط متين، يمنع المنافقين عن المؤمنين، ولا شيء يصرف الآية عن هذا المعنى، ولكن تأثير الإسرائيليات على كتب التفسير، له ما له من أمور يرفضها صريح العقل وصحيح النقل وسليم الذوق، إذ إن الناظر في كتب الرواية في التفسير يجد ما يعجب له الذهن، ومن ذلك ما أورده شيخ المفسرين من روايات تخبر بأن المقصود من السور الوارد في الآية هو سور في بيت المقدس الشرقي، فقال: "حدثني علي، قال: ثنا الحسن بن بلال، قال: ثنا حماد، قال: أخبرنا أبو سنان، قال: كنت مع علي بن عبد الله بن عباس عند وادي جهنم، فحدث عن أبيه أنه قال: {فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ}، فقال: هذا موضع السور عند وادي جهنم.

وعن أبي العوّام مؤذن بيت المقدس قال: سمعت عبد الله بن عمرو بن العاص يقول: إن السور الذي ذكره الله في القرآن: {فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ} هو السور الشرقي، باطنه المسجد وظاهره وادي جهنم، وروي هذا عن كعب الأحبار"[١]، وبعد أن أورد أبو حيان هذه الرواية قال: "ولعله لا يصح عنهم"[٢].

وقد حاول ابن كثير أن يلطف حال هذه الروايات بمحاولة يائسة فقال: "وهذا محمول منهم على أنهم أرادوا بهذا تقريب المعنى ومثالاً لذلك، لا أن الذي أريد من القرآن هذا الجدار

---

(١) الطبري : جامع البيان ج٢٧ص٢٢٥ بتصرف.

(٢) أبو حيان : البحر المحيط ج٨ص٢٢١.

المعين، ونفس المسجد وما وراءه من الوادي المعروف بوادي جهنم، فإن الجنة في السماوات في أعلى عليين، والنار في الدركات أسفل سافلين".

ثم لم يلبث أن رد على كعب إسرائيلياته فقال: "وقول كعب الأحبار: "إن الباب المذكور في القرآن هو باب الرحمة الذي هو أحد أبواب المسجد" فهذا من إسـرائيلياته وترهاتـه"[١]، ولا أدري لماذا عدت رواية كعب الأحبار من الإسرائيليات والترهات، ولم تعد الروايات الأخـرى التي مصدرها كعب الأحبار – دون أدنى شك وريب – من هذا المعين كذلك؟!.

وقد حاول الآلوسي أن يرد مضمون هذه الروايات، ولكن تأثير السلطة الأثرية تبقى هي المسيطرة في ثقافة عموم المفسرين، فبعد نقله لهذه الآثار، وعن كعب الأحبار كذلك، قال: "ولا يخفى أن هذا ونظائره أمور مبنية على اختلاف العالَمين، وتغاير النشأتين، على وجه لا تصـل العقول إلى إدراك كيفيته والوقوف على تفاصيله، فإن صح الخبر لم يسعنا إلا الإيمـان؛ لعـدم خروج الأمر عن دائرة الإمكان"[٢].

ولا أدري أي إمكان هذا الذي يتحدث عنه الآلوسي – رحمه الله –، فهل نحن مطالبون بالإيمان بروايات مروية عن كعب الأحبار، عمق الإسرائيليات فيها واضح لا يخفى علـى ذي بصيرة؟! وتصادم السياق، بل إنها لتقطع أوصاله وانتظامه لتقرر أمراً لا يصح نقلاً فضلاً عـن عقل وفهم؟!

أقول: بل لا يسعنا سوى رد هذه الروايات جملة وتفصيلاً؛ لأنه لا يسعنا سوى الإيمـان بعدم صحتها، ومصادمتها للسياق القرآني.

---

(١) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص١٦٨٠.

(٢) الآلوسي : روح المعاني ج١٤ص١٧٧.

القسم الثالث: التفسير برواية صحيحة لا تعلق لها بالآية:

هذا المطلب من المطالب المهمة، إذ إن كثيراً من الأحاديث الصحيحة التي تفسر بها آيات الكتاب، لا تكون في واقع الأمر مفسرة لها، وإنما غاية ما في الأمر، أنها تشترك معها في الموضوع العام، والإفادة تكون بالوقوف على ظلال تلك الروايات لا غير، وهذه أمثلة توضح هذا الأمر:

المثال الأول: تفسير آية تتحدث عن الماضي، برواية تتحدث عن غيب المستقبل.

قوله تعالى: {وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ }[الأعراف:١٤٣].

روى الإمام البخاري عند هذه الآية رواية عن أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – أنه قال: "جاء رجل من اليهود إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد لطم وجهه، وقال: يا محمد! إن رجلاً من أصحابك من الأنصار لطم في وجهي، قال: "ادعوه"، فدعوه، قال: "لِمَ لطمت وجهه؟"، قال: يا رسول الله! إني مررت باليهود، فسمعته يقول: والذي اصطفى موسى على البشر، فقلت: وعلى محمد؟ وأخذتني غضبة فلطمته، قال: "لا تخيروني من بين الأنبياء، فإن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أفاق قبلي أم جزي بصعقة الطور"[١].

---

(١) البخاري : صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة "الأعراف"، رقم: (٤٦٣٨).

هذه الرواية لا تعلق لها بالآية تعلقاً تفسيرياً، أي أن الرواية لا تفسر الآيـة، وذلـك أن سياق قوله تعالى: {وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا..} الآية، حديث عن أمر قد مضى، والرواية التي أوردها الإمام البخاري تتحدث عن غيب المستقبل، فلا تعد هذه الرواية تفسيراً لهذه الآيـة، وإن كان فيها بيان لجزاء الصعقة التي تعرض لها نبي الله موسى – عليه السـلام –، فـإيراد هـذه الرواية تفسيراً للآية ليس من الدقة بمكان؛ لأن التفسير يعني الكشف عن غامض المعاني وخفي الدلالات، وهذه الرواية لم تقدم شيئاً من هذا القبيل، وغاية ما فيها، فضل موسى – عليه السلام – بما لاقاه من صعقة الطور، وأخذ هذه الرواية تفسيراً للآية سيوقعنا في التقليل من قيمة النظر في الآية، ويحجز نظرنا على الرواية، ولذا كان لا بد من إيراد الروايات المتعلقة بالآيات تعلقـاً واضحاً، أما أن ننظر للرواية من خلال إيراد الإمام البخاري لها – رحمه الله – فهذا لا يعـد كافياً.

المثال الثاني: فتنة سليمان – عليه السلام –.

قوله تعالى فـي سـورة "ص": {وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ۝ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ۝ فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ۝ وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ ۝ وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ۝ هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ [٤٠]}.

أورد بعض المفسرين حديث سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسـلم، الـذي رواه الإمام البخاري ووزعه في "صحيحه" في كتاب الأنبياء، وكتاب النكاح، وكتاب الأيمان والنذور،

وكتاب كفارات الأيمان، وكتاب التوحيد، الذي آثر عدم إيراده في كتاب التفسير، وهو قوله: "قال سليمان بن داود: لأطوفن الليلة على سبعين امرأة، تحمل كل امرأة فارساً يجاهد في سبيل الله؛ فقال له صاحبه: إن شاء الله، فلم يقل، ولم تحمل شيئاً إلا واحداً ساقطاً أحد شقيه، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: لو قالها لجاهدوا في سبيل الله"(١).

فهذا الحديث الصحيح لا تعلق له بالآية من قريب أو بعيد، إذ لم يبين لنا صلوات الله وسلامه عليه أي ارتباط بين هذا الحديث والآية، وإنما قاله – عليه السلام – إخباراً منه عن حدث حصل لنبي الله سليمان، فلم يكن تفسيراً للفتنة التي تحدثت عنها سورة "ص"، ولا دليل يربط الحديث بالآية فيجعله مفسراً لها، والقول بأن الفتنة هي فتنة عدم قوله: إن شاء الله؛ فلم يولد له سوى ابن أحد شقيه ساقط، لا وجه يربطه بالآية؛ وذلك أن الله تعالى أخبر أنه فتن سليمان – عليه السلام –، وألقى على كرسيه جسداً، فما علاقة إلقاء الجسد على كرسيه بكونه قد ولد له ابن أحد شقيه ساقط؟.

إن السياق الذي وردت فيه الآية الكريمة يحتم، أن يكون المقصود من الفتنة شيئاً آخر سوى ما جاء في الحديث، إذ إن سياق الآية يتحدث عن فتنة متعلقة بشخصه – عليه السلام –، باعتباره ملكاً نبياً، فقد تقدم الآية حديث عن استعراض الخيل، وهذا لا يكون إلا للملوك، فلما كان الأمر متعلقاً بنبي الله سليمان بهذا الاعتبار، كان لا بد من فتنته بهذا الخصوص، فإن أنبياء الله تعالى ليسوا فوق الفتنة والابتلاء، وإن بلغوا في الدنيا ما بلغوا، فلو كانت الفتنة إتيانه ابناً أحد شقيه ساقط، لما اختلف حاله عن حال آحاد البشر، ثم إنه يستطيع أن ينجب ابناً آخر وتعد هذه كأي فتنة تحدث لأي فرد، ولكن السياق القرآني يخبرنا بأنه كان ملكاً نبياً، وهو بهذا الاعتبار قد

---

(١) البخاري : صحيح البخاري رقم: (٣٤٢٤) و(٥٢٤٢) و(٦٦٣٩) و(٦٧٢٠) و(٧٤٦٩)، ومسلم : صحيح مسلم رقم: (١٦٥٤).

فتن، والدليل على ذلك؛ أن السياق تحدث عن إلقاء جسد على الكرسي، ومحال أن يكون الملقى هو ذلكم الابن الساقط أحد شقيه، بل إن هذه تعد لمزة وغمزة بنبي الله سليمان، فكيف يجعل على كرسيه من لا يستطيع الحكم والتصرف؟! وهل هذه هي الأمانة التي تحملها الأنبيـــاء – علـــيهم السلام – بأن يحكموا الناس بالقدرة والكفاءة؟!

ثم لننظر في تكملة السياق، فهو ما زال حديثاً عن أمر الملك فقد دعا – عليه الســـلام – ربه بأن يهبه ملكاً لا يكون لأحد من بعده، وقد استجاب الله سبحانه وتعالى له دعوته، فكان لا بد أن ترتبط الفتنة بأمر الملك، وأمر القدرة على الملك وما يتعلق بهما، بل إن السياق قد تحدث من قبل عن فتنة داود – عليه السلام – وهي تتعلق بالحكم بين الناس كذلك.

والذي يظهر – والله أعلم بما ينزل – من السياق، أن الملقى على الكرسي هو سليمان – عليه السلام –؛ وذلك أن إلقاءه جسداً يعطينا دلالة واضحة بأنه قد تعرض لمرض شديد كـــاد أن يذهبه عن الحياة، حتى أصبح جسداً، أي: مادة من غير روح، فكأن الجسد أصبح شيئاً غيـــر سليمان – عليه السلام –؛ لشدة المرض الذي أصابه، وبعد أن تشافى وعافاه الله، أدرك أن هذه الفتنة ما كانت إلا مقدمة لتهيئته لأمر لم يسبق إليه في أمر الحكم والملك، وبالفعل، أناب إلى ربه قائلاً: ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِى﴾، ولو كانت الفتنة لمعصية سابقة لما كان هناك وجه لأن يدعو بأن يهبـــه ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده، ولكن لما كانت الفتنة مقدمة من مقدمات أن يكون صـــاحب حكـــم وملك مميزين، كانت الدعوة في محلها ومحزها، والذي يرجح هذا الفهم للفتنة ما جاء في سياق المقطع من تتمةٍ للحديث عن أنبياء لله تعالى، تعرضوا لمحن صبروا عليها، فهذا نبي الله أيـــوب – عليه السلام –، قد تعرض للمرض الشديد، وصبر عليه حتى ضرب به المثل، فـــإذا فهمنـــا الفتنة التي تعرض لها سليمان – عليه السلام – بهذا الشكل، اتضح لنا وجه مناسبة ذكر فتنتـــه بعد الحديث عن فتنة داود وهي فتنة الحكم، وقبل الحديث عن فتنة أيوب وهي فتنة المرض، فقد

تعرض لكلا الفتنتين – عليه السلام – في آن، وهي فتنة الحكم وفتنة المرض، وبالتالي يظهر وجه المناسبة من غير أي تكلف، والله أعلم.

المثال الثالث: قوله تعالى: { وَلَيَالٍ عَشْرٍ}.

اختلف المفسرون في تعيين المراد من قوله تعالى: { وَلَيَالٍ عَشْرٍ}، فذهب بعضهم إلى القول بأنها عشر ذي الحجة، مستدلين على ذلك بحديثين، الأول منهما ما رواه البخاري في صحيحه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: "ما العمل في أيام أفضل منها في هذه"، قالوا: ولا الجهاد؟ قال: "ولا الجهاد، إلا رجل خرج يخاطر بنفسه وماله، فلم يرجع بشيء"(١). والثاني ما رواه الإمام الطبري عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: "إن العشر عشر الأضحى، والوتر يوم عرفة، والشفع يوم النحر"(٢).

أما الحديث الثاني فإن الإمام ابن كثير قال: "إن المتن في رفعه نكارة"(٣)، وأما الحديث الأول فإنه يتحدث عن فضل عشر ذي الحجة، ولا يتحدث عن تفسير الآية، فالحديث يذكر لنا أن هذه الأيام العمل الصالح فيها مفضل على بقية الأيام، والمقصود نهارها؛ لأن ليال العشر الأواخر من رمضان أفضل لوجود ليلة القدر التي هي خير من ألف شهر، وعليه تكون الأفضلية لنهار هذه الأيام، والأفضلية في ليال العشر هي للياليها، فإذا كان الأمر كذلك كان حمل قوله: {وَلَيَالٍ عَشْرٍ} على عشر ذي الحجة، هو حمل من غير دليل، لعدم تعيينها في السنة، ولأن الآية تتحدث عن الليال لا عن النهار، فثبت بهذا أن المقصود من ليال عشر غير ما ذهب إليه طائفة من المفسرين وهو عشر ذي الحجة.

---

(١) البخاري : صحيح البخاري، كتاب العيدين، باب فضل العمل في أيام التشريق، رقم الحديث: (٩٦٩).

(٢) أحمد : المسند ج٣ص٣٢٧، والطبري : جامع البيان ج٣٠ص١٦٩.

(٣) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص١٨٣٨.

وذهبت طائفة أخرى من المفسرين إلى أن المقصود بها، عشر الأواخر من رمضـــان، أقسم الله بها لشرفها، وفيها ليلة القدر، إذ في الخبر: "اطلبوها في العشر الأخير من رمضان"[١]، وكان عليه الصلاة والسلام إذا دخل العشر الأخير من رمضان شد المئزر، وأيقظ أهلـــه – أي: كف عن الجماع – وأمر أهله بالتهجد[٢].

هذان القولان من الأقوال التي اعتمدت الرواية في تفسير هذه الآية، والرواية لم تفسر الآية من قريب أو بعيد، فليس كل رواية تحدثت عن فضل أيام عشر أو ليال عشر يكون المقصـــود منها الليال العشر المذكورة في الآية، فليس الغرض موافقة العدد للعدد، بقدر ما هو موافقة العدد للمعدود.

وهناك أقوال أخرى في المسألة لا دليل عليها من مثل من فسرها بأنها العشر من محرم[٣].

وإذا أردنا تمعن السياق تمعناً يعيننا على تحديد معنى ليال عشر، لا بد أن نبحث عـــن الجامع بين ذكر الفجر، وذكر الشفع والوتر، والليل إذا يسر وذكر الليال العشر، فما العلاقة بين هذه الأمور وبين ليال عشر؟

والعلاقة تتضح من خلال ذكر الفجر الذي يأتي بعد الوقت الحالك من الليل، وكذلك من ذكر الليل الذي سيسري ويذهب ويأتي نور الضياء، فالفجر هو النور الذي يضيء الـــدنيا بعـــد ظلام طال بقاؤه، وهو هذا المعنى نفسه الذي عبر عنه في الآية الرابعة: {وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ}، ففي

---

(١) ينظر: البخاري: صحيح البخاري، كتاب التعبير، باب التواطؤ على الرؤيا رقم الحديث(٦٩٩١)، ومســـلم : صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب فضل ليلة القدر، بلفظ: "أرى رؤياكم في العشر الأواخر فاطلبوهـــا فـــي الوتر منها" رقم (٢٠٧).

(٢) يُنظر: الرازي : التفسير الكبير ج١١ص١٤٩.

(٣) الطبري : جامع البيان ج٣٠ص١٦٩.

نفس الوقت الذي يذهب به الليل يأتي الفجر ليحل محله، فهو حديث عن بداية نور ونهاية ظلمة، والليالي العشر لا بد أن ينسجم ذكرها مع هذين الوقتين.

ذهب الإمام محمد عبده إلى رأي جديد فقال: "والمراد والله أعلم من ليال عشر ليال يتشابه حالها مع حال الفجر، وهي ما يكون ضوء القمر فيها مطارداً لظلام الليل إلى أن تغلبه الظلمة؛ فكأنه وضع التناسب على شيء من التقابل، فضوء الصبح يهزم ظلمة الليل، ثم يسطع النهار ولا يزال الضوء إلى الليل، وضوء الأهلة في عشر ليال من أول كل شهر، يشق الظلام ثم لا يزال الظلام يغالبه إلى أن يغلبه؛ فيسدل على الكون حجبه، ولما كانت هذه الليالي العشر غير متعينة في كل شهر ذكرها منكرة، وذلك أن ضوء الهلال قد يظهر حتى يغلب أول الظلمة في أول ليلة من الشهر، وقد يكون ضئيلاً يغيب ضوءه في الشفق فلا يعد شيئاً"(١).

وقد ذهب أستاذنا د. فضل حسن عباس إلى أن المقصود من الليالي العشر، الليالي الوسطى، وهو أوضح من رأي محمد عبده وذلك لأمرين اثنين:

الأول: أن الليالي الوسطى يكون ضياؤها مطارداً لظلمة الليل أكثر من الليالي الأولى، وعليه فالتشابه بين ضياء الليالي الوسطى وضياء الفجر أشد وضوحاً منه بين ضياء الليالي الأولى وضياء الفجر.

الثاني: ليست الليالي الأولى من كل شهر بأحق من الليالي الأخيرة، فما الفرق من حيث الضياء بين الليالي الأولى والليالي الأخيرة؟

فالرأي القائل بأن المقصود من الليالي العشر الليالي الوسطى يتناسب مع السياق أكثر من الرأي القائل بأنها الليالي الأولى.

---

(١) عبده، محمد عبده، تفسير جزء عم، ط٣، ١٣٤١هـ، ص٧٧.

وهناك رأي آخر يقول: إنها آخر خمس ليال وأول خمس ليال من كل شهر، وهذه الليال العشر هي أظلم وأحلك الليالي على الإطلاق، وقد أفصح عن هذا الرأي الإمام القاسمي فقال: "وثمة وجه آخر في العشر، وهو أنها الليالي التي يحلولك فيها الليل ويشتد ظلامه ويغشى الأفق سواده، وتلك خمس من أوائله وخمس من أواخره، وإن لفظة {عَشْرٍ} بمثابة قوله في السور الآتية:

{إِذَا يَغْشَىٰ} {إِذَا سَجَىٰ} مما يبين وجه العبرة ويجليها أتم الجلاء"، وهذا الرأي هو ما يتناسب مع سياق الآيات ولذلك عقب القاسمي على هذا القول بقوله: "ولا بعد في هذا المعنى، بل فيه توافق لبقية الآيات، وبالجملة فأوضح المخصصات ما عضده دليل أو أيدته قرينة أو حاكى نظائره، والله أعلم"(١).

ففي معنى ليال عشر توجيهان يتناسبان مع السياق، الأول: أنها الليالي الوسطى، والثاني: أنها آخر خمس ليال وأول خمس ليال من كل شهر.

وهذان الرأيان يتناسبان مع السياق، وللرأي الأول وجاهة، وهو أن يقال: إن ذكر الفجر الذي هو الضياء والنور، ومن ثم عطفُ الليالي الوسطى التي هي أشد الليالي ضياء عليه؛ لاشتراكهما في الضياء والنور، هو الأنسب والأليق؛ فهو وعد وبشرى للمؤمنين الذين يعيشون في مكة في أظلم وأحلك الأيام، بأنهم سيلاقون الفجر يوماً، وسيجدون الضياء والنور بعد الظلمة الدامسة، بل إن لياليهم القادمة ستكون منيرة مضيئة، وعندها سيذهب ليل الشرك، ويأتي فجر الإسلام، وهي بشرى وتسلية لجماعة المؤمنين، على ما يلاقون من أذى المشركين.

وخلاصة القول: إن ما فسرت به الآية من كون المقصود بليال عشر عشر ذي الحجة، وعشر الأواخر من رمضان، استدلالاً بالأحاديث الواردة في ذلك، كلام لا ينهض لعدم تعيين

---

(١) القاسمي : محاسن التأويل ج٧ص١٤١.

السنة لذلك، والقولان بأن المقصود منها العشر الوسطى، أو آخر خمس وأول خمس من كل شهر، هو ما يتناسب مع السياق، وهو ما تطمئن إليه النفس، والله أعلم.

المطلب الثالث: عدم الالتفات للسياق القرآني:

يأخذ السياق القرآني جانباً مهماً من جوانب الترجيح الدلالي، فكان الالتفات إليه باعتباره قرينة أساسية من قرائن الترجيح من أولويات المفسر الذي يسلك سبيل الترجيح بين المعاني القرآنية، ولما كان الكمال المطلق لا يتصف به إلا منزل الكتاب، كان عدم الالتفات للسياق من الأمور التي يرتكبها من اتصف بالنقص والعجز، وسنقف في هذا المبحث على أمثلة تطبيقية توضح مدى خروج بعض المفسرين عن الالتفات لدلالة السياق.

المثال الأول:

قوله تعالى: {وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓاْ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ}[البقرة:٧٦].

اختلف أهل التأويل في بيان المقصود من قول القائلين: {أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ}، فقد ذكر القرطبي قولين" فقيل: {بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ} - من العذاب - {لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ}، هؤلاء ناس من اليهود آمنوا ثم نافقوا، فكانوا يحدثون المؤمنين من العرب بما عذبوا به، فقال بعضهم لبعض: أتحدثونهم بما فتح الله عليكم من العذاب ليقولوا نحن أحب إلى الله منكم، وأكرم على الله منكم، وهي رواية عن السدي.

وقيل: إن علياً لما نازل قريظة يوم خيبر سمع سب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانصرف إليه وقال: يا رسول الله، لا تبلغ إليهم، وعرَّض له، فقال: "أظنك سمعت شتمي منهم، لو رأوني لكفوا عن ذلك" ونهض إليهم، فلما رأوه أمسكوا، فقال لهم: "أنقضتم العهد يا إخوة القردة والخنازير أخزاكم الله وأنزل بكم نقمته" فقالوا: ما كنت جاهلاً يا محمد فلا تجهل علينا، من حدثك بهذا؟ ما خرج هذا الخبر إلا من عندنا، روي هذا المعنى عن مجاهد"[١].

وهذان القولان لا ينهضان لمخالفتهما السياق، فالسياق حديث عن إيمان اليهود بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم وبعثته التي أخبرت بها التوراة، فالإيمان إذا أطلق قصد به الإيمان ببعثة النبي عليه السلام، فيكون المقصود من التحديث بما فتح الله عليكم، أي: بما أنزله في التوراة من ذكر نعته عليه السلام، فلم يرد للعذاب الذي تعرض له اليهود ذكر، - كما جاءت الرواية عن السدي أنه قال: المقصود من الفتح العذاب الذي ذاقه اليهود، وكما قال مجاهد -، وإنما الفتح: نعت النبي - عليه السلام - في التوراة؛ ولذلك فالآية التي قبل هذه الآية هي قوله تعالى: {أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ} والتي بعدها قوله تعالى: {أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَـٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَـٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ} [٧٩]، فالآيات تتحدث عن شيء يعلمه يهود،

---

(١) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج٢ص٢-٣.

ويريدون إخفاءه عن الناس، وهذا المراد إخفاؤه عن الناس هو نفسه الذي فتح الله على يهود به، وهو نعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم في التوراة.

يقول الآلوسي: "{أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ} أي: تخبرون المؤمنين بما بينه الله تعالى لكم خاصة من نعت نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، أو من أخذ العهود على أنبيائكم بتصديقه صلى الله تعالى عليه وسلم ونصرته، والتعبير عنه بالفتح؛ للإيذان بأنه سر مكتوم، وباب مغلق"(١)، هذا ما يستقيم مع السياق القرآني وهو ما يجب أن يلتفت إليه قبل أي شيء آخر، وقد ذكر أبو السعود أن بعض المفسرين ذهب إلى أن المقصود بالقائلين المنافقون، ورد هذا القول بقوله: "وتجويز كون هذا التوبيخ من جهة المنافقين لأعقابهم؛ إراءة للتصلب في دينهم كما ذهب إليه عِصابة، مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل"(٢).

المثال الثاني:

قولــه تعــالى: {وَإِن مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤۡمِنَنَّ بِهِۦ قَبۡلَ مَوۡتِهِۦۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا} [النساء:١٥٩].

اختلف في عودة الضمير في قوله تعالى: {لَيُؤۡمِنَنَّ بِهِۦ}؛ فذهب بعضهم إلى أنه عائد إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وهي رواية عن عكرمة، وذهب جمهور المفسرين إلى أن المقصود به عيسى – عليه السلام –، والناظر في سياق الآيات يرجح رأي الجمهور، إذ لم يجر لنبينا صلى الله عليه وآله وسلم ذكرفي الآيات، ولا يصح أن يعود الضمير لغير مذكور، جاء في

(١) الآلوسي : روح المعاني ج١ص٣٠٠.

(٢) أبو السعود : إرشاد العقل السليم ج١ص١٤٢.

"جامع البيان" وأما الذي قال: عنى بقوله: {لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ} ليؤمنن بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل موت الكتابي، فمما لا وجه له مفهوم؛ لأنه مع فساده من الوجه الذي دللنا على فساد قول من قال: عنى به: ليؤمنن بعيسى قبل موت الكتابي يزيده فساداً، أنه لم يجر لمحمد عليه الصلاة والسلام في الآيات التي قبل ذلك ذكر، فيجوز صرف الهاء التي في قوله: {لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ} إلى أنها من ذكره، وإنما قوله: {لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ} في سياق ذكر عيسى وأمه واليهود، فغير جائز صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم لها، من دلالة ظاهر التنزيل، أو خبر عن الرسول تقوم به حجة، فأما الدعاوى فلا تتعذر على أحد"(١).

وقال الآلوسي في رد قول عكرمة: "وقيل: الضمير الأول لله تعالى ولا يخفى بعده، وأبعد من ذلك، أنه لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم، وروي هذا عن عكرمة، ويضعفه أنه لم يجر له عليه الصلاة والسلام ذكر هنا، ولا ضرورة توجب رد الكناية إليه"(٢).

المثال الثالث:

اختلف المفسرون في بيان معنى ظاهر الإثم وباطنه الوارد في قوله تعالى: {وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْسِبُونَ ٱلْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُواْ يَقْتَرِفُونَ}[الأنعام: ١٢٠].

فقيل: المقصود بظاهر الإثم: الإعلان بالزنا، وباطنه: الاستسرار به، قال الضحاك: كان أهل الجاهلية يرون الزنا حلالاً ما كان سراً، فحرم الله تعالى بهذه الآية السر منه والعلانية، وعن قتادة أي: قليله وكثيره، وسره وعلانيته، وعن سعيد بن جبير ظاهره: {وَلَا تَنكِحُواْ مَا

---

(١) الطبري : جامع البيان ج٤ص٢٣.

(٢) الآلوسي : روح المعاني ج٣ص١٨٨.

نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾

[النساء:٢٢] والأمهات والبنات والأخوات، والباطن: الزنا.

وقال ابن زيد: ظاهره العرية التي كانوا يعملون بها حين يطوفون بالبيت، وباطنه: الزنا[١].

أقول: إن تخصيص الآية بهذه الوجوه من غير مخصص لا يصح، إذ لا دليل من رواية صحيحة، ولا قرينة سياقية على تخصيص الإثم الوارد في الآية على هذه الوجوه مجتمعة، أو على أحد أفرادها، وحينئذ يكون هناك مسلكان في بيان معنى الإثم، هما:

أولاً: إما أن نبقي الإثم عاماً دون تخصيص، وبالتالي يكون سلك هذه الآية في نظم الآيات المتحدثة عن المآكل والمطاعم وما يجوز أكله وما لا يجوز؛ لتقرير قاعدة أن حق التحليل والتحريم في المطعومات والمشروبات لله تعالى، فهو المشرع لعباده ما حل وما حرم، فإبقاء الآية على عمومها هو الواجب، وهو ما يستقيم مع السياق، وهذا ما رجحه الرازي[٢] وابن كثير[٣] وصاحب المنار[٤].

ثانياً: أن نحمل لفظ الإثم على معنى يقتضيه السياق؛ فنخصصه بالموضوع الذي سلكت في نظم آياته الآية، وهو المآكل والمطاعم، جاء في "جامع البيان": "غير أنه لو جاز أن يوجه

---

(١) يُنظر: الطبري : جامع البيان ج٥ص١٣-١٥.

(٢) الرازي : التفسير الكبيرج٥ص١٣٠، وفي ذلك يقول: "إن هذا النص عام في جميع المحرمات وهو الأصح؛ لأن تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز".

(٣) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص٦٤١، وفي ذلك يقول: "والصحيح أن الآية عامة في ذلك كله، وهي كقوله تعالى: {قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ}[الأعراف:٣٣] الآية؛ ولهذا قال تعالى: {إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْسِبُونَ ٱلْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا۟ يَقْتَرِفُونَ}[الأنعام:١٢٠]، أي: سواء كان ظاهراً أو خفياً؛ فإن الله سيجزيهم عليه".

(٤) رضا : المنار ج٨ص٢١.

ذلك إلى الخصوص بغير برهان، كان توجيهه إلى أنه عنى بظاهر الإثم وباطنه في هذا الموضع: ما حرم الله من المطاعم والمآكل من الميتة والدم، وما بين الله تحريمه في قوله: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ}[المائدة:٣] إلى آخر الآية أولى؛ إذ كان ابتداء الآيات قبلها بذكر تحريم ذلك جرى وهذه في سياقها، ولكنه غير مستنكر أن يكون عنى بها ذلك، وأدخل فيها الأمر باجتناب كل ما جانسه من معاصي الله، فخرج أمراً عاماً بالنهي عن كل ما ظهر أو بطن من الإثم"[1].

فالقول الراجح هو أن يقال: إن هذه الآية عامة في كل الآثام، ويدخل فيها دخولاً أولياً ما جاءت في سياقه من ذكر المآكل والمطاعم، يقول صاحب "المنار": "ومما يقتضيه السياق مما يدخل في عموم باطن الإثم على بعض الوجوه ما أهل به لغير الله، فهو مما يخفى على غير العلماء بحقيقة التوحيد، ومنه: الاعتداء في أكل المحرم الذي يباح للمضطر بأن يتجاوز فيه حد الضرورة، وقيل: الحاجة"[2]، أقول: وهذا من الأسباب الداعية لدرج هذه الآية في سلك هذه الآيات؛ فإن من الإثم الباطن، تجاوز حد الضرورة في أكل طعام الضرورة.

المثال الرابع:

قوله تعالى: {إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ

---

(١) الطبري : جامع البيان ج٥ص١٥.

(٢) رضا : المنار ج٨ص٢١.

بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ}[الأنفال:٧٣].

ذهب ابن كثير إلى أن معنى الولاية في هذه الآية الموارثة بين المؤمنين، وفي ذلك يقول: "{بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ}، أي: كل منهم أحق بالآخر من كل أحد؛ ولهذا آخى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين المهاجرين والأنصار، كل اثنين أخوان، فكانوا يتوارثون بذلك إرثاً مقدماً على القرابة، حتى نسخ الله تعالى ذلك بالمواريث"[1].

ثم استدل بحديث أخرجه الإمام أحمد لا تعلق له بالآية من قريب أو بعيد، ومن ثم فهو لا يؤيد رأيه بأن المقصود من الولاية هنا الوراثة، وهو عن جرير بن عبد الله البجلي – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "المهاجرون والأنصار أولياء بعضهم لبعض، والطلقاء من قريش، والعتقاء من ثقيف بعضهم أولياء بعض إلى يوم القيامة"[2] ثم قال ابن كثير: "تفرد به أحمد"[3].

ونقل عن ابن عباس أنه يقول بهذا القول فيما أخرجه البخاري، فقال: "ثبت ذلك في "صحيح البخاري" عن ابن عباس"[4] – رضي الله عنه – ولننظر فيما جاء في "صحيح البخاري"، "عن ابن عباس: {وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِىَ} {وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ}[النساء:٣٣] قال: كان

---

(١) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص٧٧٢.

(٢) أحمد : المسند ج٤ص٣٦٣، والحاكم : المستدرك ج٤ص٨٠-٨١، الهيثمي : مجمع الزوائد ج١٠ص١٥.

(٣) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص٧٧٢.

(٤) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص٧٧٢.

المهاجرون حين قدموا المدينة يرث الأنصاري المهاجري دون ذوي رحمه، للأخوة التي آخى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بينهم"[1].

فما علاقة ما قاله ابن عباس – رضي الله عنهما – بالآية الكريمة؟ فهو يخبر عن مظهر من مظاهر الأخوة بين المهاجرين والأنصار، وهو التوارث دون أن يكون هناك علاقة سوى علاقة أخوة الإسلام، والآية تتحدث عن المفهوم العام للولاية في الإسلام، وخبر ابن عباس لا يخصصها بالميراث ألبتة، فالأصل أن تبقى الولاية على عمومها دون تخصيص لها، إذ لا موجب لهذا التخصيص.

والحق أن هذا الرأي لا ينهض على جلالة القائلين به؛ وذلك أنه لا دليل يسنده من ظاهر اللغة، ولا من سياق الآيات، ولا من أثر يصح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أما اللغة فإن لفظ الولاية لا يدل ألبتة على التوارث، وقد بين الرازي عدم دلالة لفظ الولاية على معنى الإرث فقال: "واعلم أن لفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى؛ لأن هذا اللفظ مشعر بالقرب ... ويقال: "السلطان ولي من لا ولي له"[2] ولا يفيد الإرث، وقال تعالى: {أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ}[يونس:٦٢] ولا يفيد الإرث، بل الولاية تفيد القرب، فيمكن حمله على غير الإرث، وهو كون بعضهم معظماً للبعض، مهتماً بشأنه، مخصوصاً بمعاونته

---

(١) البخاري : صحيح البخاري، كتاب الفرائض، باب ذوي الأرحام، رقم: (٦٧٤٧) ص١٢٨٨.

(٢) هذا جزء من حديث أخرجه أبو داود : سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب في الولي، رقم: (٢٠٨٣)، والترمذي : سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، رقم: (١١٠٢)، ابن ماجه، محمد ابن يزيد، سنن ابن ماجه، الرياض – المملكة العربية السعودية، بيت الأفكار الدولية، (د.ط)، ١٩٩٩م، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، رقم: (١٨٧٩)، وأصله من حديث مرفوع لعائشة – رضوان الله عليها –، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أيما امرأة لم يُنكحها الولي فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن أصابها فلها مهرها بما أصاب منها، فإن اشتجروا فإن السلطان ولي من لا ولي له"، وقد ترجم الإمام البخاري في أحد أبواب كتاب النكاح بهذه العبارة، ولما لم يكن الحديث على شرطه لم يخرجه – رحمه الله –، واكتفى بالترجمة، يُنظر: العسقلاني : فتح الباري ج٩ص١٩٠.

ومناصرته، والمقصود أن يكونوا يداً واحدة على الأعداء، وأن يكون حب كل واحد لغيره جارياً مجرى حبه لنفسه، وإذا كان اللفظ محتملاً لهذا المعنى، كان حمله على الإرث بعيداً عن دلالة اللفظ، لا سيما وهم يقولون: إن ذلك الحكم صار منسوخاً بقوله تعالى في آخر الآية: {وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ}[الأنفال:٧٥]، وأي حاجة تحملنا على حمل اللفظ على معنى لا إشعار لذلك اللفظ به، ثم الحكم بأنه صار منسوخاً بآية أخرى مذكورة معه، هذا في غاية البعد، اللهم إلا إذا حصل إجماع المفسرين على أن المراد ذلك، فحينئذ يجب المصير إليه إلا أن دعوى الإجماع بعيد"(١).

فلفظ الولاية على ما بين وفصل الإمام الرازي لا يدل على الميراث بحال، وأما السياق؛ فلا دلالة فيه لا من السباق ولا من اللحاق أن يكون المقصود من الولاية الميراث، وذلك أنه لم يجر للميراث ذكر لا تصريحاً ولا تلميحاً، فكيف نفسر الولاية به؟ وعلى افتراض ذكره في سياق الأيات؛ فإننا لا نستطيع تفسير الولاية به إلا إن جاءنا خبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأن المقصود بالولاية هاهنا الميراث دون أي شيء آخر، أو كان السياق لا يحتمل سواه، وهذا ما لم يتوفر وجوده في مثالنا هذا.

وقد فند الإمام الطبري هذا الرأي من جهة اللفظ والسياق – بسباقه – معاً فقال: "وأولى التأويلين بتأويل قوله: {وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ} قول من قال: معناه: أن بعضهم أنصار بعض دون المؤمنين، وأنه لا دلالة على تحريم الله على المؤمن المقام في دار الحرب، وترك الهجرة؛ لأن المعروف من كلام العرب من معنى الولي أنه النصير والمعين، أو ابن العم والنسيب، فأما الوارث فغير معروف ذلك من معانيه، إلا بمعنى أنه يليه في القيام بإرثه من

---

(١) الرازي : التفسير الكبير ج٥ص٥١٦-٥١٧.

بعده، وذلك معنى بعيد، وإن كان قد يحتمله الكلام، وتوجيه معنى كلام الله إلى الأظهر الأشـــهر أولى من توجيهه إلى خلاف ذلك.

وإذ كان ذلك كذلك، فبين أن أولى التأويلين بقولـــه: { إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ } تأويل من قال: إلا تفعلوا ما أمرتكم به من التعاون والنصرة على الدين، تكن فتنة في الأرض، إذ كان مبتدأ الآية مـــن قولـــه: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ} بالحث على الموالاة على الدين والتناصر جاء، وكذلك الواجب أن يكون خاتمتها به"[1].

ورؤية الإمام الطبري – رحمه الله – واضحة في اعتماده سباق الآيـــة، وإذا أردنـــا أن ننظر في لحاقها وهو قوله سبحانه وتعالى: {إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ} فإنه يبين أن المتروك فعله المؤدي إلى فتنة وفساد كبيرين، ما يتصل بوحدة الأمة الكبرى، وهو التناصر على الدين والموالاة على العقيدة، أما أمر الميراث الذي جعلوه منسوخاً بقوله تعـــالى: {وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ }[الأنفال:٧٥]، فهو مما لا يترتب عليه هـــذا الأمر الكبير من الفتنة والفساد الكبيرين، كل هذا يؤيد حمل الولاية في الآية على معنى التناصر في الدين دون حمله على أي معنى آخر.

وفي هذا المثال يتضح لنا كيف أن رواية عن ابن عباس – لم يصـــرح – رضـــي الله عنهما – بتفسيريتها للآية، وإنما أوردها إخباراً منه عن واقع حصل بين المهاجرين والأنصار–، قد جعلت بعض المفسرين يذهبون في تفسير الولاية في الآية بالميراث، دون مستند حقيقي لهذا

---

(١) الطبري : جامع البيان ج٦ص٥٦.

التفسير، وكيف أن العودة لأصول التفسير ومنها السياق القرآني يعيننا على ترجيح رأي على آخر.

المثال الخامس:

اختلف المفسرون في تفسير العمل الصالح الوارد في قوله تعالى: {وَءَاخَرُونَ ٱعۡتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمۡ خَلَطُواْ عَمَلاً صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ} [التوبة:١٠٢]

ذهب جمهور المفسرين إلى أن المقصود من العمل الصالح خروج المؤمنين مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى سائر الغزوات، وتخلفهم عنه في غزوة تبوك(١)، يقول أبو السعود: "هو ما سبق منهم من الأعمال الصالحة والخروج إلى المغازي السابقة وغيرها، وما لحق من الاعتراف بذنوبهم في التخلف عن هذه المرة، وتذممهم وندامتهم على ذلك"(٢).

وهذا ما جعل الآلوسي يقول: "وإذا اعتبر السياق وسبب النزول يكون المراد من العمل الصالح: الاعتراف بالذنوب من التخلف عن الغزو وما معه، ومن السيء: تلك الذنوب أنفسها"(٣).

وذهب بعضهم إلى أن المقصود من العمل هنا عموم العمل الصالح ولا داعي لتخصيصه بنوع من أنواع العمل الصالح، وهذا ما ذهب إليه ابن كثير حين قال: "وهذه الآية وإن كانت نزلت في أناس معينين، إلا أنها عامة في كل المذنبين الخاطئين المخلصين المتلوثين"(٤).

---

(١) يُنظر: القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج٨ص٢٤٢.
(٢) أبو السعود : إرشاد العقل السليم ج٢ص٤٤٣.
(٣) الآلوسي : روح المعاني ج٦ص١٤.
(٤) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص٨١٦.

والذي يظهر من السياق أن الآية تتحدث عن نوع معين من أنواع العمل الصالح، وهو: خروج جماعة من المؤمنين مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الغزوات، وتخلفهم عنه في غزوة تبوك؛ وذلك أن الآيات تتحدث عن هذا الأمر من قوله تعالى: {فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوٓاْ أَن يُجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِى ٱلْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَّوْ كَانُواْ يَفْقَهُونَ}[التوبة: ٨١] وتستمر في حديثها عن المجتمع في المدينة المنورة وأصنافه، فتحدثت عن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، وتحدثت كذلك عن الأعراب الذين هم حول المدينة، وعن المنافقين من أهل المدينة، ثم تحدثت عن طائفة المعترفين بذنوبهم من المؤمنين الخالطين عملاً صالحاً وآخر سيئاً، الطالبين التوبة والطهارة، فهذا الصنف المذكور ضمن تضاعيف هذه الآيات المتحدثة عن غزوة تبوك لا بد أن يكون مذكوراً في هذا الموقع من السياق وله وجوده، وللسياق وجوده وأثره كذلك عليه، وحمله على عموم الخالطين عملاً صالحاً وآخر سيئاً، لون من التعميم غير مقبول، وذلك أنه ليس كل آية لها سبب نزول خاص بها يصح لنا أن نحملها على العموم، مستدلين بما اتفق عليه جمهور الأصوليين بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[1]، والحق ليس هذا موطن هذه القاعدة، وذلك أن سياق الآيات يلزمنا بخصوصٍ مقصود، فعندما يقول الحق سبحانه: {وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ

---

(١) يُنظر: الزرقاني : مناهل العرفان ج١ص١١٨.

وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴿١٠١﴾ وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ }[١٠٢]، نعلم أن حديث السياق هنا عن أصناف معروفين من المجتمع المدني، فحمل الكلام على العموم لمجرد العموم لا يصح؛ لأن السياق يقصره على صنف معين، ولا يقال هاهنا: إن إعمال النص على عمومه أولى من تخصيصه على وجه واحد من الوجوه، وذلك أن حمل الكلام على عمومه يحتاج إلى دليل، ولا يوجد ما يجعل الكلام عاماً سوى قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وليس هذا موطنها.

وقد أورد ابن جرير مجموعة من الروايات تقول بأن الآية نزلت في أبي لبابة، ومعه رهط من الصحابة اختلف في عددهم، فقيل: ستة، وقيل: سبعة، وقيل: ثمانية، وقيل: ثلاثة، وبقطع النظر عن عددهم، فالمقصود من الآية: هؤلاء المؤمنون المتخلفون عن غزوة تبوك، يقول ابن جرير: "وأولى هذه الأقوال بالصواب في ذلك قول من قال: نزلت هذه الآية في المعترفين بخطأ فعلهم في تخلفهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتركهم الجهاد معه، والخروج لغزو الروم حين شخص إلى تبوك، وإن الذين نزل ذلك فيهم جماعة أحدهم أبو لبابة"(١).

فالمقصود بالآية هؤلاء القوم المتخلفون عن غزوة تبوك، ولا يعني هذا أننا لا نستطيع أن نستشهد بهذه الآية على من خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً في باقي أمور الحياة، بل إن هذه الآية تقال لجميع من خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً، ولكن هذا لا يعد تفسيراً للآية، بل هو من

---

(١) الطبري : جامع البيان ج٧ص١٦.

باب الاستشهاد فحسب، وفرق بين الاستشهاد والتفسير، فالاستشهاد يكفي أن يشترك فيه الشاهد بالمستشهد عليه في المعنى العام، وهذا لا يكفي في التفسير؛ لأن التفسير هو بحث عن مراد الله سبحانه وتعالى من كلامه، وكلامه – سبحانه – جاء في سياق متتابع متوال لا فصل فيه ولا قطع، والبحث عن مراده سبحانه له أصول قررها علماء التفسير والأصول لا محيد لنا عنها، ومن هذه الأصول اعتبار السياق في التفسير.

المثال السادس:

جاء في تفسير ابن عاشور "التحرير والتنوير" أن النفر لطلب الفقه الوارد في قوله تعالى: {وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ}[التوبة:١٢٢] هو لطائفة من المؤمنين تخصصوا في طلب العلم والفقه، وهؤلاء غير مكلفين بالجهاد، وإنما الواجب عليهم طلب الفقه في الدين فحسب، والجهاد على قوم آخرين، وهو رأي لا يؤيده السياق بالسباق واللحاق، فالآيات السابقة واللاحقة تتحدث عن الجهاد، والهدف من النفر لطلب العلم والتفقه في الدين هو الجهاد ودعم حقيقة الجهاد، ولبيان موقف ابن عاشور في الآية سأنقل كلامه كاملاً، يقول – رحمه الله –:

"وإذ قد كان من مقاصد الإسلام بث علومه وآدابه بين الأمة، وتكوين جماعات قائمة بعلم الدين، وتثقيف أذهان المسلمين، كي تصلح سياسة الأمة على ما قصده الدين منها، من أجل ذلك عُقب التحريض على الجهاد بما يبين أن ليس من المصلحة تمحض المسلمين كلهم لأن يكونوا غزاة أو جنداً، وأن ليس حظ القائم بواجب التعليم دون حظ الغازي في سبيل الله، من حيث إن كليهما يقوم بعمل لتأييد الدين، فهذا يؤيده بتوسع سلطانه وتكثير أتباعه، والآخر يؤيده بتثبيت ذلك

السلطان، وإعداده لأن يصدر عنه ما يضمن انتظام أمره وطول دوامه، فإن اتساع الفتوح، وبسالة الأمة لا يكفيان لاستبقاء سلطانها إذا هي خلت من جماعة صالحة من العلماء والساسة وأولي الرأي المهتمين بتدبير ذلك السلطان"[١].

وجاء في تفسير "زهرة التفاسير" لأبي زهرة – رحمه الله – كلام قريب مما قاله ابن عاشور، فقال: "وقد بين سبحانه من الذين لا ينفرون؛ فقال: {فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ}، فهنا نفوران، واحد منفي، وواحد مثبت، فأما المنفي، فهو النفور للجهاد، وهو منفي عن الكافة، أي: ليس للكافة أن ينفروا جميعاً للجهاد، والنفير الثاني المثبت المحرض عليه، أن ينفر من كل فرقة طائفة – أي: ناس متخصصون في التفقه في الدين، وهؤلاء ينفرون لهذا العلم من كل فرقة مقدار من الناس، واحد أو اثنان أو أكثر عدداً، وإنهم ينفرون من فرقهم إلى الرسول، وينفرون بعد تفقههم إلى قبائلهم"[٢].

وعلى جمال هذا الرأي وحسن تقسيمه إلا أنه قابل للمناقشة، فنحن هاهنا في معرض تفسير كلام الله والوقوف على مراده، وهذا لا يتم إلا بالالتزام التام بقانون التفسير، والوقوف على سياق الآيات وقوفاً تاماً، وقد رد الطبري على ما قد يتبادر إلى الذهن من فهم مغلوط لمعنى التفقه في الدين فقال:

"فإن قال قائل: وما تنكر أن يكون معناه: ليتفقه المتخلفون في الدين؟ قيل: ننكر ذلك لاستحالته؛ وذلك أن نفر الطائفة النافرة لو كان سبباً لتفقه المتخلفة، وجب أن يكون مقامها معهم سبباً لجهلهم، وترك التفقه، وقد علمنا أن مقامهم لو أقاموا ولم ينفروا لم يكن سبباً لمنعهم من

---

(١) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج١٠ص٥٩.

(٢) أبو زهرة، محمد أبو زهرة، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، القاهرة – مصر، (د.ط)، (د.ت)، ج٧ص٣٤٨٣.

التفقه، وبعد، فإنه قال جل ثناؤه: {وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ} عطفاً بـه علـى قولـه: {لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ}، ولا شك أن الطائفة لم ينفروا إلا والإنذار قد تقدم من الله إليها، وللإنذار وخوف الوعيد نفرت، فما وجه إنذار الطائفة المتخلفة الطائفة النافرة؟ وقد تساوتا في المعرفـة بإنذار الله إياهما؟ ولو كانت إحداهما جائز أن توصف بإنذار الأخرى؛ لكان أحقهما بأن يوصف به الطائفة النافرة؛ لأنها قد عاينت من قدرة الله ونصرة المؤمنين على أهل الكفر به، ما لم تعاين المقيمة، ولكن ذلك إن شاء الله كما قلنا من أنها تنذر من حيها وقبيلتها، من لم يـؤمن بـالله إذا رجعت إليه، أن ينزل به ما أنزل بمن عاينته ممن أظفر الله به المؤمنين من نظرائه مـن أهـل الشرك"[1].

والسياق يؤيد هذا القول دون أدنى شك، فهو حديث عن الجهاد والغزو في سبيل الله عز وجل، وقد ذكر سبحانه وتعالى في سياق هذه الآيات المتخلفين عن الغزو فقال: {مَا كَانَ لِأَهۡلِ ٱلۡمَدِينَةِ وَمَنۡ حَوۡلَهُم مِّنَ ٱلۡأَعۡرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرۡغَبُواْ بِأَنفُسِهِمۡ عَن نَّفۡسِهِۦۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ لَا يُصِيبُهُمۡ ظَمَأٞ وَلَا نَصَبٞ وَلَا مَخۡمَصَةٞ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوۡطِئٗا يَغِيظُ ٱلۡكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنۡ عَدُوّٖ نَّيۡلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٞ صَٰلِحٌۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ}[التوبة:١٢٠]، فهل يصح بعد هذا أن يكون المتخلف عن الغزو فقهاء الأمة الـذين يعلمون حلالها من حرامها؟! وهل يكون المجاهد الذي يقدم نفسه وروحه وماله رخيصـة فـي سبيل الله، وطاعة لمولاه غير المتفقه وغير المنذر قومه؟!

---

(١) الطبري : جامع البيان ج١١ص٧١.

إن سياق الآيات يحتم أن يكون الخارج في سبيل الله، المجاهد امتثالاً وطاعة لأمـــر الله تعالى، هو صاحب الفقه وصاحب الإنذار كما رجح شيخ المفسرين – رحمه الله –، وما قاله ابن عاشور لا يتناسب لا مع سياق الآيات ولا مع سياق السورة ألبتة، وهو رأي مرجوح على جلالة قائله – رحمه الله –.

وفي ظني أن الذي دفع صاحب "التحرير والتنوير" لأن يقول مثل هذا القول بالإضـــافة لما تقدم، هو ما ساد في معنى الفقه في العصور المتأخرة، فالفقه هو طلب الفهم، وهو معرفـــة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، وهذا المعنى الشائع عند الفقهاء لا يصح لنا بحال أن نسقطه على معنى الفقه الوارد في الآية، وهذا من الأخطاء التي يقع فيها كثير من النـــاس، أنهم يسقطون معنى المصطلحات المستقرة في أذهانهم وأدبياتهم على الآيات القرآنية، وهو منهج بمعزل عن التحقيق والتحرير، فالأصل أن نخضع لمعاني الآيات حسب ورودها في لغة العرب، وورودها في سياقها، لا أن نُخضعها لأفهامنا ومصطلحاتنا، فالحاكمية في تحديد المعنى الراجح والمراد هي للسياق القرآني، وليست لنا، لأن وظيفتنا فهم محمولات الألفاظ حسب قانون التفسير فحسب.

وعند الخروج عن السياق القرآني نضطر لأن نتكلف أوجهاً من التقـــدير بـــدل بعـــض الألفاظ القرآنية، فهذا الآلوسي – رحمه الله وعفا عنه –، عندما قال بأن المقصود مـــن النفـــور نفور طلب العلم لا طلب الجهاد، وجد نفسه محرجاً أمام بعض الألفاظ التي تقل معاني لا تناسب هذا الوجه من الترجيح؛ فاضطر قائلاً: "وكان الظاهر أن يقال: ليعلموا بدل {لِيُنذِرُوا}، ويفقهون

بدل {يَحۡذَرُونَ}، لكنه اختير ما في النظم الجليل للإشارة إلى أنه ينبغي أن يكــون غــرض المعلم الإرشاد والإنذار، وغرض المتعلم اكتساب الخشية لا التبسط والاستكبار"(١).

أقول: بل اختير ما اختير في النظم الجليل بناء على المعاني الواردة في الآية، وهو كون الآية تتحدث عن نفور الجهاد، لا عن طلب العلم، وهل يطلق النفور على طلب العلم؟ وهل ورد في القرآن الكريم، أو استعمل العرب النفور بأنه طلب العلم؟ أو أنه في الجهاد خاصة؟.

والناظر في استعمالات هذا الفعل في القرآن الكريم، يجد أن النفور مختص استعماله في الجهاد والحرب، وذلك مثل قوله تعالى: {إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبۡكُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا}[التوبة:٣٩]، وقوله: {وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِي ٱلۡحَرِّۗ قُلۡ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّاۚ لَّوۡ كَانُواْ يَفۡقَهُونَ}[التوبة:٨١]، وقوله: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذۡرَكُمۡ فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعًا ...}[النساء:٧١]، وقوله: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمۡ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلۡتُمۡ إِلَى ٱلۡأَرۡضِۚ ...}[التوبة:٣٨]، وقوله: {ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ ...}[التوبة:٤١]، فهذه الآيات جميعها جاء ذكر النفر فيها عن الجهاد، ولم ترد في طلب العلم في أي آية من آيات الكتاب العزيز.

فإذا كان القرآن الكريم استعمل هذا الفعل في معنى النفور للجهاد والحرب دون طلــب العلم والفهم، وإذا كان سياق الآية يحدثنا عن الجهاد والحرب، وإذا كان سياق المقطع يحدثنا عن الجهاد والحرب، ومثلهما سياق السورة، فلماذا نلجأ إلى تقدير ألفاظ لا هي ولا معانيها موجــودة في جسد الآيات، ثم نقول: إنه قال: ليعلموا بدل {لِيُنذِرُواْ}، ويفقهون بدل{ يَحۡذَرُونَ}، للإشارة

---

(١) الألوسي : روح المعاني ج٦ص٤٦.

إلى أنه ينبغي أن يكون غرض المعلم الإرشاد والإنذار، وغرض المتعلم اكتساب الخشية لا التبسط والاستكبار، وما الدليل على هذا الأمر؟ ثم ما الذي يدفعنا لكل هذا التكلف في تغيير معاني الكتاب؟ إن هو إلا قلة التنبه للسياق القرآني، وقلة تتبع المعاني الواردة في الألفاظ، وقلة مناقشة الآراء التي استقرت في أذهان جمهور المفسرين، فأصبحت الحق الذي لا يحاد عنه، والنبراس الذي لا يستضاء بغيره.

ولسيد قطب – رحمه الله – كلام في غاية الجمال والروعة في تجلية هذه الآية ومعناها السياقي، وهو متابع شيخ المفسرين كما صرح بذلك، وفي ذلك يقول: "والذي يستقيم عندنا في تفسير الآية: أن المؤمنين لا ينفرون كافة، ولكن تنفر من كل فرقة منهم طائفة – على التناوب بين من ينفرون ومن يبقون – لتتفقه هذه الطائفة في الدين بالنفير والخروج والجهاد والحركة بهذه العقيدة، وتنذر الباقين من قومها إذا رجعت إليهم، بما رأته وفقهته من هذا الدين في أثناء الجهاد والحركة.

والوجه في هذا الذي ذهبنا إليه – وله أصل من تأويل ابن عباس – رضي الله عنهما – ومن تفسير الحسن البصري، واختيار ابن جرير، وقول لابن كثير – أن هذا الدين منهج حركي، لا يفقهه إلا من يتحرك به، فالذين يخرجون للجهاد أولى الناس بفقهه، بما يتكشف لهم من أسراره ومعانيه، وبما يتجلى لهم من آياته وتطبيقاته العملية في أثناء الحركة به، أما الذين يقعدون فهم الذين يحتاجون أن يتلقوا ممن تحركوا؛ لأنهم لم يشاهدوا ما شاهد الذين خرجوا، ولا فقهوا فقههم، ولا وصلوا من أسرار هذا الدين إلى ما وصل إليه المتحركون، وبخاصة إذا كان الخروج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، والخروج بصفة عامة أدنى إلى الفهم والتفقه.

ولعل هذا عكس ما يتبادر إلى الذهن من أن المتخلفين عن الغزو والجهاد والحركة، هم الذين يتفرغون للتفقه في الدين، ولكن هذا وهم ... إن فقه هذا الدين لا ينبثق إلا في أرض

الحركة، ولا يؤخذ عن فقيه قاعد حيث تجب الحركة .. إن الفقه الإسلامي وليد الحركة الإسلامية، فقد وجد الدين أولا ثم وجد الفقه، وليس العكس هو الصحيح"[١].

هذا هو الرأي الراجح كما يدل عليه سياق الآيات بل سياق السورة كلها، وبه يظهر أن احتكام المفسرين للسياق القرآني يعطينا ضماناً في تحرير الآراء التفسيرية، وإخراج الأوفق والأقرب إلى الحق والصواب، ولله الأمر من قبل ومن بعد.

المثال السابع:

قوله تعالى: {ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ}[البقرة :١٢١] اختلف المفسرون في تعيين صلة الموصول، أهم أهل الكتاب؟ أم الصحابة؟ وبناءً عليه اختلف في تحديد المراد من الكتاب أهو التوراة، أم القرآن؟

وسبب اختلافهم، توجيه أنظارهم إلى الآية، فمنهم من نظر إلى سياق الآية فحسب، ومنهم من نظر إلى سياق الآيات، فمن نظر في الآية وحدها دون السياق الإجمالي للآيات رجح أن المقصود بصلة الموصول الصحابة، كمجاهد وعكرمة وقتادة، والمقصود بالكتاب القرآن، ومن نظر في سياق الآية والآيات رجح أن المقصود بصلة الموصول أهل الكتاب، والمقصود بالكتاب التوراة، وإذا أردنا أن نسلك مسلك الترجيح بين هذه الدلالات، كان الرأي القائل بأنهم أهل الكتاب أرجح سياقاً؛ وذلك أن الآيات التي قبل والتي بعد تتحدث عن أهل الكتاب، فلأن تكون متلائمة ومتناسقة مع ما قبل وبعد أولى بأن تقطع فتكون وحدة دلالية مستقلة، والدليل عليه ما ذكره الرازي حين قال: "والدليل عليه أن الذين تقدم ذكرهم هم أهل الكتاب، فلما ذم طريقتهم

---

(١) قطب : في ظلال القرآن ج٣ص١٧٣٤-١٧٣٥.

وحكى عنهم سوء أفعالهم، أتبع ذلك بمدح من ترك طريقتهم، بل تأمل التوراة وتـرك تحريفهـا وعرف منها صحة نبوة محمد – عليه السلام –"[١].

وهو ما رجحه الألوسي بقوله: "{ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَـٰهُمُ ٱلۡكِتَـٰبَ} اعتراض لبيان حال مؤمني أهل الكتاب بعد ذكر أحوال كفرتهم، والآية نازلة فيهم، وهم المقصودون منها"[٢].

وبين صاحب "المنار" – رحمه الله – موقع هذه الآية من سياقها فقال: "الصلة بين قوله تعالى: {ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَـٰهُمُ ٱلۡكِتَـٰبَ} وبين ما قبلها واضحة جلية، وهي أن هذه جاءت في موضع الاستدراك على ما سبقها من إيناس النبي والمؤمنين من أهل الكتاب، فقد علمنا أن آيـة: {وَلَن تَرۡضَىٰ عَنكَ ٱلۡيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَـٰرَىٰ} قد سلت ما كان يخالج النفوس من الرجاء بإيمـان أهـل الكتاب كلهم، وهذه الآية تنطق بأن منهم من يرجى إيمانه، وهم الذين وصفهم بما هو علة الرجاء ومناط الأمل، وهو تلاوة كتابهم حق تلاوته"[٣]؛ فالترجيح السياقي يقودنا إلى أن المقصود بصلة الموصول أهل الكتاب لا الصحابة، والكتاب: التوراة لا القرآن.

المثال الثامن:

اختلف المفسرون في بيان معنى قوله تعالى: {أَمۡ يَحۡسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَـٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۖ فَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ ءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡكِتَـٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَءَاتَيۡنَـٰهُم مُّلۡكًا عَظِيمًا}[النساء:٥٤].

---

(١) الرازي : التفسير الكبير ج٢ص٣٠.
(٢) الألوسي : روح المعاني ج١ص٣٧٠.
(٣)رضا : المنار ج١ص٤٤٦.

ذهب عكرمة ومجاهد والضحاك وعطية إلى أن المقصود من لفظ {ٱلنَّاس} في الآية النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وذهب قتادة والحسن وابن جريج إلى أن المراد العرب.

وقيل: بل جميع الناس الذين بعث إليهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم، من الأسود والأحمر(١)، وسياق الآية والآيات يأباه، ويرجح أن المقصود بذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم أصالة، ومن معه من المؤمنين تبعاً، وذلك أن يهود حسدت النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ما آتاه الله من فضله، وقد منع يهود هذا الفضل الذي كانوا ينتظرونه ويتهيبون له منذ زمن، ويفخرون به على باقي الناس قبل وقوعه، وبالتالي وقع حسدهم على من نال هذا الفضل واستحقه وهو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، هذا ما يرجحه السياق والسباق.

أما ما قيل بأن المقصود من الناس جميع العرب، فغير مستقيم؛ وذلك أن هذا الرأي يستغرق جميع العرب، ومنهم المؤمنون وغير المؤمنين، والفضل الوارد في سياق الآية لم يعم سوى المؤمنين، وما قيل بأن المقصود من الناس جميع الناس فهو كذلك مردود بما رد به القول السابق، فسياق الآية يدل على أن المقصود بالناس الذي نال فضل الله من النبوة والهداية، وهذا ما رجحه شيخ المفسرين حين قال: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله عاتب اليهود الذين وصف صفتهم في هذه الآيات، فقال لهم في قيلهم للمشركين من عبدة الأوثان: إنهم أهدى من محمد وأصحابه سبيلاً، على علم منهم بأنهم في قيلهم ما قالوا من ذلك كذبة، أم يحسدون محمداً وأصحابه على ما آتاهم الله من فضله.

وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب؛ لأن ما قبل قوله: {أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَـٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ} مضى بذم القائلين من اليهود للذين كفروا: {هَـٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟

---

(١) ينظر: الآلوسي : روح المعاني ج٣ص٥٥.

سَبِيلاً} فالحاق قوله: {أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَـٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ} بذمهم على ذلك، وتقريظ الذين آمنوا الذين قيل فيهم ما قيل أشبه وأولى، ما لم يأت دلالة على انصراف معناه عن معنى ذلك"[١].

وقد استدل بعض المفسرين بسياق الآية نفسها على أن المقصود بالناس العرب، كما يفهم من عبارة محمد عبده حين قال: "أم يحسدون الناس على ما أعطاهم الله من فضله، أي: العرب {فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَـٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا} والعرب منهم؛ فإنهم من ذرية ولده إسماعيل، وقد كانت ظهرت تباشير الملك العظيم فيهم عند نزول هذه الآيات"[٢].

وفي هذا الاستدلال بعد؛ وذلك أن الحديث ليس عن إسماعيل – عليه السلام –، وإنما عن آل إبراهيم، وكما يدخل فيهم إسماعيل فكذلك يدخل فيهم إسحاق ويعقوب – عليهم السلام –، وبالتالي فهذه الآية لا تعد قرينة سياقية لترجيح رأي القائلين بأن الناس هنا العرب على القائلين بأن المقصود النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

ومما يزيد ترجيح الرأي الذي ذكرناه قوله تعالى: {فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا} فالضمير في قوله تعالى: {فَمِنْهُم} عائد على الحاسدين من يهود، إذ سياق الآيات عنهم يتحدث، فلا يصح صرفه عنهم إلا بقرينة، وبالتالي فالآية تتحدث عن موقف يهود من نبوة محمد – عليه الصلاة والسلام – فمنهم من آمن وترك الحسد، ومنهم من صد عنه، وهؤلاء الذين نالوا الوعيد بقوله تعالى: {وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا}، ومن البعيد أن نجعل

---

(١) الطبري : جامع البيان ج٤ص١٣٨-١٣٩.

(٢)رضا : المنار ج٥ص١٦١.

الضمير عائداً لإبراهيم؛ لأن الحديث ليس عن شخص سيدنا إبراهيم – عليه السلام –، وإنما عن آل إبراهيم، فبالتالي لا يصح أن يعود الضمير العائد على المفرد في قوله تعالى: {فمنهم من آمن به} على الآل دون أن يعود على نبينا – عليه الصلاة والسلام –، فالراجح أنه عائد على سيدنا محمد – عليه الصلاة والسلام –، وهذا ما يرجح أنه المقصود بالناس إذ سياق الآيات كلها يدل على ذلك، من مناقشة ليهود في نبوته – عليه السلام –.

المثال التاسع:

ومن تلك الأمثلة التي لم يلتفت فيها للسياق القرآني قوله تعالى: {يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ}[النحل:٨٣]، فقد ذهب الطبري – رحمه الله – إلى أن المقصود بالنعمة في الآية نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وقد عودنا الطبري أن ينظر في السياق القرآني نظرة كاملة غير مجتزأة، وفي هذا المثال التفت للسياق القرآني، لكن التفاته كان مقصوراً على الآية دون أن ينظر إلى جميع الآيات، وهذا يعد عدم التفات للسياق؛ لأن السياق يعني النظر في المعاني المتتابعة التي تخدم موضوعاً واحداً، ولا يكفي أن ننظر في سياق آية أو آيتين فحسب، وإنما لا بد من النظر في السياق العام للآيات، يقول الطبري في إثبات أن المقصود بالنعمة في هذه الآية محمد – عليه السلام –:

"وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، وأشبهها بتأويل الآية، قول من قال: عنى بالنعمة التي ذكرها الله في قوله: {يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ} النعمة عليهم بإرسال محمد صلى الله عليه وآله وسلم إليهم، داعياً إلى ما بعثه بدعائهم إليه، وذلك أن هذه الآية بين آيتين كلتاهما خبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وعما بعث به، فأولى ما بينهما أن يكون في معنى ما قبله وما بعده، إذ لم يكن معنى يدل على انصرافه

عما قبله وعما بعده، فالذي قبل هذه الآية قولـه: {فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ۝ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا} وما بعده {وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا} وهو رسولها"[1].

والذي يظهر أن ما رجحه جماهير المفسرين من كون المقصود بالنعمة في الآيـة مـا ورد من ذكرٍ للنعم التي منحها الله سبحانه لعباده في الآيات المتقدمة في السورة هـو الـراجح، وذلك لدلالة سياق السورة العام عليه، وقد كانت عبارة القاضي فيما نقل عنه الإمـام الـرازي واضحة في هذا المعنى حيث قال: "المراد بها جميع ما ذكره الله تعالى في الآيات المتقدمة مـن جميع أنواع النعم"[2].

فالآيات المتقدمة جميعها يتحدث عن نعم الله تعالى على عباده، ولذلك بعـد أن ذكـر طائفة من النعم على عباده قال: {كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ}، وهذه الآية قبل الآية التي معنا بآية، فالأولى أن نرجع النعمة إلى المفهوم العـام للـنعم المـذكورة، لا أن نقصرها على نعمة واحدة لم تذكر على سبيل أنها نعمة، فرأي الطبري – على جلالة الطبري – مرجوح لأمرين:

الأول: أن السياق لا يؤيد رأيه، وإنما يؤيد رأي جمهور المفسرين وهو أن النعمة هنـا جنس النعم المذكورة في سورة "النحل" وهي المعروفة بسورة النعم لكثرة حديث الآيات عنها.

---

(١) الطبري : جامع البيان ج٨ص١٥٨.

(٢) الرازي : التفسير الكبير ج٧ص٢٥٥.

الثاني: أن ذكر الرسول – عليه الصلاة والسلام – في الآية لم يكن على سبيل أنه نعمة – وهو النعمة المهداة –، وإنما على سبيل أن وظيفته التبليغ، فمساق ذكره عليه السلام لا يساعد الطبري – رحمه الله – فيما ذهب إليه، فالراجح هو أن النعمة هاهنا جنس النعم المذكورة فـــي السورة الكريمة.

الفصل الثالث

دراسة تطبيقية عى سورة "فاطر".

دراسة تطبيقية على سورة "فاطر"

أسباب اختيار هذه السورة:

قامت هذه الرسالة على دراسة السياق القرآني، وبيان تتابع المعاني وانتظامها في سلك ألفاظها لتحقيق غاية موضوعية بيانية، تؤدي هدفاً هدائياً للناس الذي لأجله أنزل هذا الكتاب الخالد، ولما كان الأمر كذلك، كان اختيار السورة التي ستكون محوراً للدراسة التطبيقية، لا بد أن ينسجم مع موضوع الرسالة؛ لتثبيت هدف وغاية الرسالة وهو السير السياقي في فهم كتاب الله عز وجل، فوقع اختياري على سورة "فاطر"، التي دار موضوعها حول قدرة الله في الكون المنشور، فكما أن الكتاب المسطور تتابعت فيه المعاني وتناسقت وانتظمت حول فلكه ومحوره في كونه هادياً للبشرية دالاً على موجدها، فكذلك الكتاب المنشور قد انتظمت مخلوقاته وتناسقت أجرامه وأشكاله، فحسن بنا أن نتعرف على التناسق الكوني من خلال التناسق القرآني، فهي قراءة في الكتاب المنشور من خلال القراءة في الكتاب المسطور.

ويعجبني أن أنقل ما سجله صاحب "الظلال" – رحمه الله – حول هذه السورة، فهو كلام بديع؛ لما فيه من سهولة العبارة، وجمال الأسلوب، وعمق الفكرة، وفي ذلك يقول:

"هذه السورة المكية نسق خاص في موضوعها وفي سياقها، فهي تمضي في إيقاعات تتوالى على القلب البشري من بدئها إلى نهايتها، إيقاعات موحية مؤثرة تهزه هزاً، وتوقظه من غفلته ليتأمل عظمة هذا الوجود، وروعة هذا الكون؛ وليتدبر آيات الله المبثوثة في تضاعيفه، المتناثرة في صفحاته، وليتذكر آلاء الله، ويشعر برحمته ورعايته، وليتصور مصارع الغابرين في الأرض ومشاهدهم يوم القيامة، وليخشع ويعنو وهو يواجه بدائع صنع الله، وآثار يده في أطواء الكون، وفي أغوار النفس، وفي حياة البشر، وفي أحداث التاريخ، وهو يرى ويلمس في

تلك البدائع وهذه الآثار وحدة الحق ووحدة الناموس، ووحدة اليد الصانعة المبدعة القوية القديرة، ذلك كله في أسلوب وفي إيقاع لا يتماسك له قلب يحس ويدرك، ويتأثر تأثر الأحياء.

والسورة وحدة متماسكة متوالية الحلقات متتالية الإيقاعات، يصعب تقسيمها إلى فصول متميزة الموضوعات؛ فهي كلها موضوع واحد، كلها إيقاعات على أوتار القلب البشري، تستمد من ينابيع الكون والنفس والحياة والتاريخ والبعث، فتأخذ على النفس أقطارها، وتهتف بالقلب من كل مطلع، إلى الإيمان والخشوع والإذعان.

والسمة البارزة الملحوظة في هذه الإيقاعات هي تجميع الخيوط كلها في يد القدرة المبدعة، وإظهار هذه اليد تحرك الخيوط كلها وتجمعها، وتقبضها وتبسطها، وتشدها وترخيها، بلا معقب ولا شريك ولا ظهير، ومنذ ابتداء السورة نلمح هذه السمة البارزة، وتطرد إلى ختامها"[1].

هذا ما سجله قلم الشهيد سيد قطب – رحمه الله – من تصور لسياق السورة الكامل، وما يلقيه من معان وآثار إيمانية على المتلقي، فالموضوع الذي يدور حوله سياق السورة هو بيان قدرة الله عز وجل على الإيجاد والإبقاء، وما يتعلق به من إثبات الوحدانية لله عز وجل.

وقد ذكر صاحب "التحرير والتنوير" أغراضاً عدة للسورة ترجع إلى هذا الأصل حيث قال:

"اشتملت هذه السورة على إثبات تفرد الله تعالى بالإلهية؛ فافتتحت بما يدل على أنه مستحق الحمد على ما أبدع من الكائنات، الدال إبداعها على تفرده تعالى بالإلهية.

وعلى إثبات صدق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فيما جاء به الرسل من قبله، وإثبات البعث والدار الآخرة.

---

(١) قطب : في ظلال القرآن ج٥ص٢٩١٨-٢٩١٩.

وتذكير الناس بإنعام الله عليهم بنعمة الإيجاد ونعمة الإمداد، وما يعبد المشركون من دونه لا يغنون عنهم شيئاً، وقد عبدهم الذين من قبلهم فلم يغنوا عنهم، وتثبيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ما يلاقيه من قومه، وكشف نواياهم في الإعراض عن اتباع الإسلام؛ لأنهم احتفظوا بعزتهم، وإنذارهم أن يحل بهم ما حل بالأمم المكذبة قبلهم.

والثناء على الذين تلقوا الإسلام بالتصديق وبضد حال المكذبين، وتذكيرهم بأنهم كانوا يودون أن يرسل إليهم رسول فلما جاءهم رسول تكبروا واستنكفوا، وأنهم لا مفر لهم من حلول العذاب عليهم؛ فقد شاهدوا آثار الأمم المكذبين من قبلهم، وأن لا يغتروا بإمهال الله إياهم، فإن الله لا يخلف وعده، والتحذير من غرور الشيطان، والتذكير بعداوته لنوع الإنسان"(١).

فجميع هذه الأغراض ترجع إلى أصل قدرة الله سبحانه وتعالى على الإيجاد والإنعام والإحسان، وهو ما دار عليه سياق السورة من المبدأ حتى الختام، حتى ظهر هذا المعنى في كل مقاطع السورة وآياتها، وكان له حركة حيوية سنتعرف عليها من خلال الدراسة السياقية للسورة.

وقد جاءت السورة في خمسة مقاطع، متواصلة متلاصقة، جميعها في بيان قدرة الله في خلقه، وهي:

المقطع الأول: من الآية الأولى حتى الآية العاشرة.

المقطع الثاني: من الآية الحادية عشرة حتى الآية الرابعة عشرة.

المقطع الثالث: من الآية الخامسة عشرة حتى الآية الثامنة والعشرين.

المقطع الرابع: من الآية التاسعة والعشرين حتى الآية الثامنة والثلاثين.

المقطع الخامس: من الآية التاسعة والثلاثين حتى الآية الخامسة والأربعين.

وسنبدأ بالمقطع الأول بعون الله تعالى الذي به يستعان على التوفيق والسداد:

---

(١) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج٢٢ص٢٤٧-٢٤٨.

المقطع الأول: من الآية الأولى حتى الآية العاشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۚ يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ (١) مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ (٢) يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ (٣) وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ (٤) يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ (٥)

إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ۚ إِنَّمَا يَدْعُوا۟ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُوا۟ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ (٦) ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ (٧) أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا ۖ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۖ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ (٨) وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ (٩) مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا ۚ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ۚ وَٱلَّذِينَ يَمْكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۖ وَمَكْرُ أُو۟لَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ (١٠)﴾ [فاطر: ١-١٠].

براعة الاستهلال

هكذا يبتدأ سياق السورة بحمد الله عز وجل على قدرته في التصرف بأمور الكون كله، وهذه الافتتاحية فيها من براعة الاستهلال ما فيها، فهي تقدم بين يدي القارئ وجبة إيمانية موضوعية حول قدرة الله في الخلق، فهي تعطي أنسام الراحة والطمأنينة النفسية التي يبعثها حمد الله سبحانه وتعالى في النفس المؤمنة.

فالحمد يكون للمتفضل على ما أولى عباده من نعم وإحسان، ويأتي الحمد في مبتدأ سياق السورة التي هي آخر السور استفتاحاً بالحمد من حيث ترتيب المصحف، فكان الحمد فيها رداً على الحمد المبتدأ به في سورة "الفاتحة"، فالحمد في هذه السورة يربطنا بذلك الحمد الذي توالت عليه سورة "الفاتحة" و"الأنعام" و"الكهف" و"سبأ"، استفتاحاً للسورة التي تخاطب المؤمنين بأهم مقومات شكرهم لربهم، وذلك بحمده وذكر بالغ إحسانه.

{فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ} "مبدعهما من غير مثال يحتذيه، ولا قانون ينتحيه، من الفطر، وهو الشق"[١].

تخصيص الزيادة بالملائكة ينافي السياق:

لما تحدثت الآية عن العالم المشهود أردفته بالحديث عن عالم الغيوب، وذكر مثال له وهو جعل الملائكة رسلاً، ويأتي قوله تعالى: {يَزِيدُ فِي ٱلۡخَلۡقِ مَا يَشَآءُۚ} ليشمل الخلق المشهود من السماوات والأرض، والخلق الغيبي من الملائكة، فالزيادة تكون في السماوات والأرض، وتكون في الملائكة، أي: في عالم الغيوب وعالم الشهود، ولا دليل على تخصيصها بالملائكة

(١) أبو السعود : إرشاد العقل السليم ج٤ص٣٥٩.

دون غيرهم، وقد تنبه الإمام الرازي لهذا الأمر فقال: "من المفسرين من خصصه وقال: المراد الوجه الحسن، ومنهم من قال: الصوت الحسن، ومنهم من قال: كل وصف محمود، والأولى أن يعمم، ويقال: الله تعالى قادر كامل يفعل ما يشاء؛ فيزيد ما يشاء، وينقص ما يشاء، وقوله: {إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ} يقرر قوله: {يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ}"[١].

وتخصيص الخلق بالملائكة لا دليل عليه؛ فالزيادة في الخلق عائد ذكرها لجميع ما تقدم ذكره، وإن كان ظاهر أمرها أنها للملائكة "لدفع توهم عدم الزيادة على الأربعة، ولكنها شاملة لجميع الخلق، بل شاملة لما يستحسن ظاهراً، ولما لا يستحسن، وكل شيء من الله عز وجل حسن"[٢]، فهو عموم يدخل فيه بالأولوية الزيادة في عدد أجنحة الملائكة.

{إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ} "تعليل بطريق التحقيق للحكم المذكور؛ فإن شمول قدرته تعالى لجميع الأشياء مما يوجب قدرته سبحانه على أن يزيد في كل خلق، كل ما يشاؤه تعالى إيجاباً بيناً"[٣].

فسياق الآية جاء تقريراً لإثبات حقيقة الحمد لله سبحانه وتعالى، الذي أخرج للناس من السماوات والأرض ما كانوا عنه غفلاً، ورعاهم بالملائكة المحجوبين عن الخلق، الذين كانوا رسلاً لحفظ عباده وإيصال آثار قدرته وعجيب صنعه سبحانه، ووعدهم بزيادة الخلق حسب مشيئته، مقرراً ذلك بقدرته الفائقة على كل شيء، وهذه الأمور الثلاثة، أعني: فطر السماوات والأرض، وإرسال الملائكة، وزيادة الخلق، هي من الدلائل على قدرته وعظمته سبحانه، فكان

---

(١) الرازي : التفسير الكبير ج٩ص٢٢٢.

(٢) الألوسي : روح المعاني ج١١ص٣٣٨ ، بتصرف.

(٣) الألوسي : روح المعاني ج١١ص٣٣٨.

الحمد متوجهاً له سبحانه بهذا الاعتبار، وهي براعة في الاستهلال ترسم للقارئ موضوع السورة بأكمله.

ثم يأتي قوله تعالى: { مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ }؛ ليقرر هذا الأمر تقريراً بيناً، "فلما بين كمال القدرة، ذكر بيان نفوذ المشيئة ونفاذ الأمر"(١)، فلا تكون المشيئة نافذة إلا إذا كانت القدرة مطلقة وكاملة، وسيأتي قوله تعالى: {إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا ۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا}[فاطر:٤١]، في نهاية السورة؛ ليرد آخرها على أولها؛ فتصبح كالحلقة الواحدة.

واختيار صفتي العزة والحكمة في هذا السياق؛ لما سيتقرر من أن العزة هي لله تعالى فقط، في قوله تعالى: {مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا ۚ}[فاطر:١٠]، فهو تمهيد وتوطئة لما سيأتي.

بعد أن قرر السياق أن الله سبحانه وتعالى هو مصدر الإنعام والإحسان، ثم قرر أن إرسال الرحمة وإمساكها بمشيئته ونفاذ أمره، كان لا بد من مخاطبة الناس بأمرهم بحمده سبحانه على هذه النعم والفضائل؛ لتكتمل الفائدة من ذكر ما ذكر؛ "فلما جرى ذكر رحمة الله التي تعم الناس كلهم، أقبل على خطابهم بأن يتذكروا نعمة الله عليهم الخاصة، وهي النعمة التي تخص كل واحد بخاصته؛ فيأتلف منها مجموع الرحمة العامة للناس كلهم، وما هي إلا بعض رحمة الله بمخلوقاته؛ فقال: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ}، {هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ} "إشارة

---

(١) الرازي : التفسير الكبير ج٩ص٢٢٢.

إلى نعمة الإيجاد في الابتداء، {يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ} إشارة إلى نعمة الإبقاء بـالرزق إلى الانتهاء"[1].

{لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ} "يقول: لا معبود تنبغي له العبـادة إلا الـذي فطـر السماوات والأرض، القادر على كل شيء، الذي بيده مفاتح الأشياء وخزائنها، ومغالق ذلك كله؛ فلا تعبدوا أيها الناس شيئاً سواه، فإنه لا يقدر على نفعكم وضركم سواه، فله أخلصوا العبـادة، وإياه فأفردوا بالألوهية"[2].

"فهذه الآيات الثلاث قد انتهت بالحديث عن تلك الحقائق الثلاث، حقيقـة وحدانيـة الله، وحقيقة الاختصاص بالرحمة، وحقيقة الانفراد بالرزق، وفي كل منها صورة تخلق الإنسان خلقاً جديداً حين تستقر في ضميره على حقيقتها العميقة، وهي في مجموعها متكاملة متناسقة في شتى الاتجاهات"[3].

بعد الحديث عن حمد الله سبحانه وتعالى، وأنه مستوجب لهذا الحمد بعدة اعتبارات، كان الحديث في الآيات التي تليها عن أولى مظاهر هذا الحمد وهي الصبر على الحمد، ولكن القرآن له طريقة خاصة وأسلوب فريد في زرع هذا المظهر في النفوس، فهو لا يسلك الطريق المباشر، وإنما يسلك طريق القدوة في صبر سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسـلم علـى تكـذيب المشركين فقال تعالى: {وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ}.

---

(١) الرازي : التفسير الكبير ج٩ص٢٢٣.
(٢) الطبري : جامع البيان ج٢٢ص١١٥-١١٦.
(٣) قطب : في ظلال القرآن ج٥ص٢٩٢٥، بتصرف.

ارتباط النظام الكوني بالنظام الشرعي:

ترتبط هذه الآية ارتباطاً وثيقاً بالآية الأولى في السورة؛ فكما أن الملائكة هم رسل الله بين الخالق وخلقه في النظام التكويني، فكذلك الأنبياء هم رسل الله بين الخالق والخلق في النظام التشريعي، وهما مظهران من مظاهر فضله وإحسانه المستوجبين لحمده وشكره، ولكن الكافرين بآيات الله يجحدون، فإذا كانوا جاحدين لأنعمه تعالى في هذا الكون الفسيح، فهم كذلك جاحدون لأنعمه في إرسال الرسل والرسالات.

وفي هذا السياق إضمار لبعض الحقائق التي واجهها عليه الصلاة والسلام، منها:

أولاً: دعوة المشركين للإيمان بالله عز وجل؛ فهو المستحق للعبادة والشكر، وهذه الدعوة مظهر من مظاهر حمده سبحانه على ما أولى نبيه من نعمة الرسالة والنبوة.

ثانياً: تكذيب المشركين بهذه الدعوة وما تضمنتها من نسبة الفضل والإحسان لله عز وجل، وهذا التكذيب مظهر من مظاهر جحود حمد الله وشكره على ما أعطى خلقه من نعم شتى.

ثالثاً: أن تكذيب المشركين لم يقتصر على رسول الله فحسب، وإنما هو في جميع الرسل من قبله، فالصبر على المكذبين والاستمرار في الدعوة للحق هي من أكبر مظاهر حمد الله سبحانه.

وهكذا يسير السياق في تقرير حقيقة الحمد والشكر المستوجبة على الخلق، بفضله وإحسانه الناشئين عن رحمته بخلقه سبحانه وتعالى.

وقد أتى خطاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين خطابي الناس أي: بين قوله: {يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ}، وقوله: {يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ} "مسارعة في تسليته عليه الصلاة والسلام بعموم البلية أولاً، والإشارة إلى الوعد له، والوعيد لأعدائه ثانياً،

أي: وإن استمروا على أن يكذبوك فيما بلغت إليهم من الحق المبين بعد ما أقمت عليهم الحجة وألقمتهم الحجر، فتأس بأولئك الرسل في المصابرة على ما أصابهم من قبل قومهم"(١).

التهديد بالتلميح توطئة للتصريح به في سياق واحد:

ولما كان ختام الآية متحدثاً عن كون مرجع الأمور إلى الله سبحانه وتعالى، وفيه من التهديد لهؤلاء الذين لا يوقنون بأنهم راجعون إلى الله تلميحاً وإشارة، ما سيأتي تصريحاً في آية أخرى في سياقها المناسب، وهي قوله تعالى: {وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ۝ ثُمَّ أَخَذْتُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ}[فاطر:٢٥] وهذا من دقة التعبير القرآني أنه يأتي بالتلميح ثم يأتي بالتصريح في المكان الأنسب والأليق.

ثم خاطب الناس في الآية التي تليها محذراً من غرور الحياة الدنيا: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ}، وهذه الآية ناطقة ومفصحة عن مدى سخف الناس وضعف أذهانهم في عدم التوجه إلى الله في جميع الأمور، فقد بين السياق أن الله هو الموجد لهذه الحياة، وهو فاطر السماوات والأرض، وما فيها من متاع وزينة يغتر بها الناس فهي من الخالق سبحانه، وما من رحمة ونعمة إلا مرسلة منه سبحانه إلى عباده، فهل بعد هذا يغتر الناس بهذه الحياة الدنيا التي أصل إيجادها وإبقائها من الخالق عز وجل؟

---

(١) يُنظر: أبو السعود : إرشاد العقل السليم ج٤ص٣٦١، والألوسي : روح المعاني ج١١ص٣٤١.

والخطاب في الآية الثانية عام في المشركين وغيرهم كالآية الأولى؛ "لأن ما تلاه صالح لموعظة الفريقين كل على حسب حاله"(١)؛ وذلك أن السياق الذي جاءت فيه الآية يقتضي هذا الأمر، فهو ليس في مناقشة المنكرين للبعث بقدر ما هو مناقشة للجاحدين نعم الله وإحسانه، والغافلين عن قدرته وعجيب اقتداره، وسيأتي في سياق الآيات القادمة زيادة بيان على أن الخطاب محمول على عمومه.

ووعد الله المتحدث عنه في قوله تعالى: {يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقٌّ} هو المشار إليه بسباق الآية: {وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ}(٢)، "والمراد به الوعد بحلول يوم الجزاء بعد انقضاء هذه الحياة؛ كما دل عليه تفريع {فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا}"(٣)، وقد ذكرت الآية يوم القيامة في نهاية الآية؛ لتكون كالمقدمة للآية التي تليها.

ويأتي خطاب الناس بتذكيرهم أن يوم القيامة حق لا مراء فيه، تمهيداً للحديث عن اغترارهم بالحياة الدنيا وما فيها من زخارف ومتاع، وهذا ما يقتضيه السياق من تقرير لحقيقة الاغترار التي يقع فيها الناس عموماً، مؤمنهم وكافرهم، وإن كانت هي ألصق بفريق الكافرين، فالسياق يذكر القيامة باعتبارات عدة منها: التحذير من الدنيا ومزالقها التي تؤدي إلى السقوط في امتحان الآخرة، كما جاء التنبيه عليه في هذا السياق.

وبعد أن سار السياق بتقرير أصناف الناس ومواقفهم من الآخرة، تحدث عن أخطر أعداء الإنسان ألا وهو الشيطان فقال: {إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمۡ عَدُوّٞ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّاۚ إِنَّمَا يَدۡعُواْ حِزۡبَهُۥ

---

(١) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج٢٢ص٢٥٨.
(٢) الآلوسي : روح المعاني ج١١ص٣٤١.
(٣) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج٢٢ص٢٥٨.

لِيَكُونُواْ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾، فعداوة الشيطان للإنسان عداوة قديمة أصيلة، ونحن مأمورون باليقظة والحذر من هذه العداوة، واتخاذ الشيطان عدواً حقيقياً للنجاة من مكائده ومزالقه، فهو أساس الغفلة عن ذكر الله سبحانه وتعالى، وبالتالي فهو على النقيض من عمل الملائكة الذين هم وسائط بينه تعالى وبين صالحي عباده، المتقدم ذكرهم في بداية السورة، وعلى النقيض كذلك من عمل الأنبياء الذين هم رسل الله تعالى، فكان ذكر عداوة الشيطان من باب ذكر النقيض للنقيض، لتحصل المقابلة وتتم المحاذرة، دون أن يكون هناك أي غموض في بيان المعاني.

وهكذا تسير الآيات متناسقة مترابطة آخذ بعضها بأعناق بعض، لا تجد فجوة فيما بينها، وإنما هو التراص المتناسق بين آحاد النص القرآني.

بيان موقف الناس من الحمد المستوجب عليهم:

ثم يأتي قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾، بياناً لحزب الشيطان وحزب الرحمن، بياناً للجاحدين فضل الله تعالى على عباده، والذاكرين نعمه عليهم، "وقد أشارت الآية إلى طرفين في الضلال والاهتداء، وطوت ما بين ذينك من المراتب؛ ليعلم أن ما بين ذلك ينالهم نصيبهم من أشبه أحوالهم بأحوال أحد الفريقين، على عادة القرآن في وضع المسلم بين الخوف والرجاء، والأمل والرهبة"(١).

والملاحظ على السياق في هذه الآيات، منهج المقارنة بين الفريقين، من حيث سبب اهتدائهما وضلالهما، وسبل سلوك كل منهما، ومآلهما ومصيرهما، وموقفهما من الرسالة الإلهية وما تضمنته من دعوة الخلق إلى الأخذ بموجبات شكر وحمد المنعم سبحانه وتعالى.

---

(١) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج٢٢ص٢٦٣.

ثم يتابع السياق سيره في بيان هذه المعاني فيقــول: {أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًاۖ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۖ فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ}.

فقوله تعالى: {أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًاۖ}، "تقرير لما سبق مــن التبــاين البين بين عاقبتي الفريقين، ببيان تباين حاليهما المؤديين إلى تينك العاقبتين"[١]، والخطاب في هذه الآية موجه لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بدليل قوله تعالى في لحاق الآية: {فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍۚ}، قال الزمخشري: "يعني: أفمن زين له سوء عمله من هذين الفــريقين كمن لم يزين له، فكأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: "لا" فقــال: {فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۖ فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍۚ}"[٢].

فالآية جاءت تقريراً لما سبق من حال فريقي الإيمان والكفر، وهي تعقد مقارنة بينهما، فهي من جهة ترتبط بسباقها من حيث إنهما لا يستويان، ومن جهــة أخــرى تــرتبط بلحاقهــا باعتبارها تمهيداً لإذهاب الحسرة عن قلب الرحمة المهداة صلوات ربي وسلامه عليه.

المقارنة السياقية بين منهجين:

والتناسب السياقي يبلغ غايته في تقرير المعاني الدعوية، وذلك من خلال المقارنة بــين حزن النبي صلى الله عليه وآله وسلم على حزب الكافرين وما سيؤول إليه حالهم مــن جهــة، ومدى حرص الشيطان على دعوة حزبه الذين هم أنصاره ومؤيدونه إلى عذاب السعير من جهة

(١) أبو السعود : إرشاد العقل السليم ج٤ص٣٦٢.

(٢) الزمخشري : الكشاف ج٣ص٦٠٠.

أخرى، فشتان ما بين الحالتين، وما بين قائد كلٍّ من الفريقين، وهذا يكشف لنا عن مدى عناية السياق القرآني بإبراز عنصر الهداية في جميع آياته وتراكيبه وكلماته، فهو الغرض الأول والهدف الأوحد لإخراج الناس من الظلمات إلى النور.

وتأتي الفاصلة لتأخذ موقعها الأخاذ: {إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ}، وفيها تهديد ووعيد لمن استمر على ضلاله وغيه واتباعه خطوات الشيطان، فعلمه تعالى محيط بجميع أفعالهم وأقوالهم، بل هو عليم كذلك بخلجات قلوبهم، وعبر بـ{يَصۡنَعُونَ} دون يفعلون أو يعملون، للإشعار بأنهم يبرون مكائد للمصطفى صلى الله عليه وآله وسلم، وللدعوة الإسلامية، فيكون هذا الكلام إيذاناً بوجود باعث آخر على ذهاب الحسرة عن قلبه عليه الصلاة والسلام[1].

الربط السياقي الوثيق بين حلقات المقطع:

ثم يأتي قوله تعالى: {وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَحۡيَيۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ} ليعيدنا إلى سياق مطلع السورة، فيربطنا ربطاً وثيقاً بعراها وحلقاتها، "فلما قدم في أول السورة الاستدلال بأن الله فطر السماوات والأرض، وما في السماوات من أهلها، وذلك أعظم دليل على تفرده بالإلهية، ثني هنا بالاستدلال بتصريف الأحوال بين السماء والأرض، وذلك بإرسال الرياح وتكوين السحاب وإنزال المطر، فهذا عطف على قوله: {فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ}.

---

(١) يُنظر : ابن عاشور : التحرير والتنوير ج٢٢ص٢٦٧. وقد فرق الراغب في "مفرداته" بين الفعل والعمل من جهة، وبين الصنع من جهة أخرى فقال: "الفعل: التأثير من جهة مؤثر، وهو عام لما كان بإجادة أو غير إجادة، ولما كان بعلم أو غير علم، وقصد أو غير قصد، ولما كان من الإنسان والحيوان والجمادات، والعمل مثله، والصنع أخص منهما، إذ هو: إجادة الفعل، فكل صنع فعل، وليس كل فعل صنعاً، ولا ينسب إلى الحيوانات والجمادات كما ينسب إليها الفعل" يُنظر: الراغب : المفردات ص ٢٩٤،٣٩٧.

واختير من دلائل الوحدانية دلالة تجمع أسباب المطر ليفضي من ذلك إلى تنظير إحياء الأموات بعد أحوال الفناء بآثار ذلك الصنع العجيب، وأن الذي خلق وسائل إحياء الأرض قادر على خلق وسائل إحياء الذين ضمنتهم الأرض على سبيل الإدماج"[١].

سر اختيار هذه الآية الكونية في السياق:

وقد ذكر الإمام الرازي سر اختيار هذه الآية من بين الآيات الدالة على عظمته سبحانه وتعالى فقال: "ما الحكمة في اختيار هذه الآية من بين الآيات، مع أن الله تعالى له في كل شيء آية تدل على أنه واحد، فنقول: لما ذكر الله أنه فاطر السماوات والأرض، وذكر من الأمور السماوية الأرواح وإرسالها بقوله: {جَاعِلِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ رُسُلًا}، ذكر من الأمور الأرضية الرياح وإرسالها بقوله: {وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَـٰحَ}"[٢].

ونستطيع أن نقول: إن إرسال الملائكة هو إرسال روحاني، وإرسال الرياح إرسال مادي، ولا تنتظم أمور المادة في هذه الحياة، إلا إذا أحكمت بالأمور الروحانية؛ ولذا قدم ذكر الإرسال الروحاني على الإرسال المادي.

وهذا يدل على التلاؤم والتآلف بين آيات سياق المقطع، "ولما قرر بهذا السياق كله ما قرره سابقاً من عزته وحكمته، وثبت أنه قادر على النشور؛ فثبت أن له العزة في الآخرة كما شوهد ذلك في الدنيا، وكانت منافسة الناس لا سيما الكفرة في العزة فوق منافستهم في الحكمة، ومن نافس الحكمة فإنما ينافس فيها لاكتساب العزة"[٣]، قال تعالى: {مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ

---

(١) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج٢٢ص٢٦٧.

(٢) الرازي : التفسير الكبير ج٩ص٢٢٥.

(٣) البقاعي : نظم الدرر ج٦ص٢٠٧.

ٱلۡعِزَّةُ جَمِيعًاۚ إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ وَٱلَّذِينَ يَمۡكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۖ وَمَكۡرُ أُوْلَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ}.

فهذه البذرة الأخيرة التي يزرعها السياق في نفوس المخاطبين ليرجعوا إلى الله تعالى في أفعالهم وسلوكياتهم، بذرة العزة التي يتنافس عليها الناس، وخصوصاً هؤلاء الذين تربوا عليها، وتنفسوا نسيمها وعطرها، إنها العزة التي يرغب فيها كل أبي حر، إنها العــزة لله جميعــاً، ولا نصيب لأحد من الناس فيها، إلا من آثر الآخرة على الدنيا، وآثر سبيل الرحمن علــى طريــق الشيطان، وآثر قيادة محمد صلى الله عليه وآله وسلم على أي قيادة أخرى، وعلــى أي مــنهج سوى منهج القرآن.

وهكذا يرتبط آخر السياق بأوله، ويرجع من حيث بــدأ، {مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ جَمِيعًاۚ} لله فاطر السماوات والأرض، لله جاعل الملائكة رسلاً، لله الذي يفتح أبواب الرحمــات للناس، لله خالق السماوات والأرض ورازقهم، لله الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً لإحياء الأرض بعد موتها، لله العزة جميعاً، فمن رامها فليطلبها من مظانها.

فإذا كانت العزة لله وحده؛ لأنه فاطر السماوات والأرض؛ ولأنه جاعل الملائكة رســلاً، فهو بقدرته العظيمة {إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ }، وصعود الكلم الطيب ورفع العمل الصالح لا يكون إلا بوساطة الملائكة الذين هم رسل الله بينه وبين عباده الصالحين، وبهذا جاءت الرواية فيما روى ابن جرير الطبري عن عبد الله بن مسعود قــال: "إذا حــدثناكم بحديث أتيناكم بتصديق ذلك من كتاب الله، إن العبد المسلم إذا قال: سبحان الله وبحمده، الحمد لله لا إله إلا الله، والله أكبر، تبارك الله، أخذهن ملك، فجعلهن تحت جناحيه، ثم صــعد بهــن إلــى

السماء، فلا يمر بهن على جمع من الملائكة إلا استغفروا لقائلهن حتى يحيى بهن وجه الرحمن، ثم قرأ عبد الله: {إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ}"(١).

تفسير يرده السياق:

وعند قوله تعالى: {وَٱلَّذِينَ يَمْكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُو۟لَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ}، أورد المفسرون رواية عن أبي العالية أنها نزلت في الذين مكروا برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في دار الندوة كما قال تعالى: {وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ}[الأنفال:٣٠] (٢)، وروي عن بعضهم أن المقصود بالمكر: "الرياء، أي: يمكرون بالناس، يوهمون أنهم في طاعة الله، وهم بغضاء إلى الله عز وجل، يراؤون بأعمالهم ولا يذكرون الله إلا قليلاً"(٣).

والذي يرجحه السياق أنها عامة في جميع الأعمال التي يبغضها الله ولا يرضاها من عبيده، وفي جميع من يخرج عن الجادة والحق، يقول ابن كثير: "والصحيح أنها عامة، والمشركون داخلون بطريق الأولى، ولهذا قال: {لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُو۟لَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ} أي: يفسد ويبطل، ويظهر زيفهم عن قريب لأولي البصائر والنهى"(٤).

---

(١) الطبري : جامع البيان ج٢٢ص١٢٠.
(٢) الألوسي : روح المعاني ج١١ص٣٤٩.
(٣) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص١٤١٥.
(٤) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص١٤١٥.

فلم يذكر السياق أمر مكر المشركين برسول الله في دار الندوة، ولم يخص الرياء بذكر من بين أنواع المعاصي والرذائل؛ ولذا لا يصح تخصيص المكر الوارد في الآية إلا بدليل نقلي أو سياقي، ولما لم يرد ذلك بقي العموم على عمومه.

هكذا تكون النهاية المؤلمة في ختام هذا المقطع وبالاً على الكافرين، عذاب شديد وعمل خائب، أما المؤمنون فهم في قبول عند العزيز الحكيم.

هذا هو سياق المقطع الأول في هذه السورة كما ظهر لي من ترابط أجزائـــه ومعانيـــه، فهو حديث عن قدرة الله سبحانه وتعالى في الخلق، وهو حديث عن فريقي الإيمان والكفر ووجه المقارنة بينهما من حيث شكر الله وحمده على نعمائه وكبير فضله وإحسانه، وما يتخلل طريـــق الوفاء بحقه على عباده من العبادة والصبر عليها في مواجهة عدو المؤمنين، وما يتبع ذلك مـــن الثبات على طريق الحق حتى تكون النهاية والخاتمة التي يقبلنا عليها رب العزة سبحانه وتعالى.

المقطع الثاني: من الآية الحادية عشرة حتى الآية الرابعة عشرة.

يقول تعالى:

{وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَٰجًا ۚ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ ۚ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١١﴾ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ۖ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۖ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ ۚ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن

قِطْمِيرٍ ﴿١٣﴾ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ ۖ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴿١٤﴾}.

اتصال المقطع الثاني بالأول اتصال الدليل بالمدلول:

لا نستطيع فصل المقطع الثاني عن الأول لشدة ترابطهما وتلاصقهما، ولكن هذا التقسيم لبيان المعاني في أجزاء ومفاصل السورة، فهي كالجسد الواحد، كل مقطع منها ملتصق بمجاوره، وهذا المقطع تتمة للمقطع الأول من حيث بيان قدرة الله تعالى في خلقه، وأثر ذلك على العباد في تدبرهم وتفكرهم في هذا الكون المنشور، وهو دعوة لهؤلاء الذين تقدم الحديث عنهم في المقطع الأول، لينظروا في ملكوت الله، ولينظروا في الآيات الآفاقية والآيات الأنفسية، كما قال تعالى: {سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ}[فصلت:٥٣]، حتى يتبين لهم أن ما هم عليه من عبادة غير الله ما هو إلا ظلم للنفس والعقل، وهكذا تتصل الآيات بالتي قبلها اتصال الدليل على المدلول، فالمقطع الثاني كالدليل على المقطع الأول.

تأتي الآية الأولى لتقرر قدرة الله تعالى على الإيجاد والإبقاء، وأن هذا بعلمه سبحانه، وهو اتساق متواصل في "سوق دلائل الوحدانية بدلالة عليها من أنفس الناس، بعد أن قدم لهم ما هو من دلالة الآفاق بقوله: {وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ}"[1]، فبعد أن بين في الآية الماضية من المقطع الأول نهاية عمل الإنسان، فإما إلى قبول عمله ورفعه إليه طيباً، وإما إلى عذاب شديد،

(١) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج٢٢ص٢٧٥.

بين في الآية الأولى من هذا المقطع بداية أصل خلق الإنسان، فكما أن البداية منه سبحانه، فإليه النهاية.

{وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا}، الخطاب باق على عمومه للناس جميعاً، {مِّن تُرَابٍ} "يعني بذلك أنه خلق أباهم آدم من تراب، فجعل خلق أبيهم منه لهم خلقاً، {ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ} يقول: ثم خلقكم من نطفة الرجل والمرأة"(١).

{وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ}، هذا الحمل هو المرحلة المتوسطة بين الوجود والعدم، فقبل الحمل كان الإنسان في مقاييس الأحياء عدماً، وبعد حمله أصبح وجوداً وحياة، وبعد هذه المرحلة تأتي المرحلة الأخيرة من مراحل الإنسان في هذه الحياة، وهي مرحلة الموت: {وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ}، فهي سلسلة متواصلة، عدم فحياة فموت، هذا هو الإنسان، وهذه رحلته في دنيا الوجود.

ضرب المثل في هذا السياق ومرجوحية وجهه:

ويمضي السياق القرآني متحدثاً عن أثر آخر من آثار قدرته تعالى، فهو انتقال من الحديث عن الآيات الأنفسية إلى الحديث عن الآيات الآفاقية، فلما ذكر سبحانه أحد أصلي الإنسان وهو التراب، ذكر الأصل الآخر وهو الماء، لكن لا باعتبار أنه أصل مادة الإنسان، ولكن باعتبار آخر وهو أنه لا تستوي أصناف الماء في صفاته وأشكاله: {وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ

---

(١) الطبري : جامع البيان ج٢٢ص١٢٢.

هَٰذَا عَذۡبٞ فُرَاتٞ سَآئِغٞ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلۡحٌ أُجَاجٞۖ وَمِن كُلّٖ تَأۡكُلُونَ لَحۡمٗا طَرِيّٗا وَتَسۡتَخۡرِجُونَ حِلۡيَةٗ تَلۡبَسُونَهَاۖ وَتَرَى ٱلۡفُلۡكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ}.

وقد نسب الفخر لأكثر المفسرين بأن مناسبة هذه الآية لما قبلها كامن في كونها، "مضروباً للمثل في حق الكفر والإيمان، أو الكافر والمؤمن، فالإيمان لا يشتبه بالكفر في الحسن والنفع، كما لا يشتبه البحران العذب الفرات والملح الأجاج، ثم على هذا فقوله: {وَمِن كُلّٖ تَأۡكُلُونَ لَحۡمٗا طَرِيّٗا} لبيان أن حال الكافر والمؤمن، أو الكفر والإيمان دون حال البحرين؛ لأن الأجاج يشارك الفرات في خير ونفع، إذ اللحم الطري يوجد فيهما، والحلية توجد منهما، والفلك تجري فيهما، ولا نفع في الكفر والكافر، وهذا على نسق قوله تعالى: {أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ} [الأعراف:١٧٩]، وقوله: {كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلۡحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنۡهُ ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ} [البقرة:٧٤].

ثم استظهر وجهاً آخر فقال: والأظهر أن المراد منه ذكر دليل آخر على قدرة الله، وذلك من حيث إن البحرين يستويان في الصورة ويختلفان في الماء؛ فإن أحدهما عذب فرات، والآخر ملح أجاج، ولو كان ذلك بإيجاب لما اختلف المتساويان، ثم إنهما بعد اختلافهما يوجد منهما أمور متشابهة؛ فإن اللحم الطري يوجد فيهما، والحلية تؤخذ منهما، ومن يوجد في المتشابهين اختلافاً، ومن المختلفين اشتباهاً لا يكون إلا قادراً مختاراً، وقوله: {وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡبَحۡرَانِ} إشارة إلى أن عدم استوائهما دليل على كمال قدرته ونفوذ إرادته"[1].

---

(١) الرازي : التفسير الكبير ج٩ص٢٢٧.

وما استظهره الفخر وجهه ظاهر من حيث مناسبته لسياق الآيات، فهي في مساق ذكر قدرة الله تعالى على الخلق والتصرف في أحوال المخلوقات، وأنه لا يستطيعه أحد سواه، فالأنسب أن تكون هذه الآية آية من آيات الله، ومما يعزز ما ذهب إليه الفخر لحاق الآية، حيث ذكر فيها أكل اللحم الطري من كلا البحرين، واستخراج الحلية، وسير الفلك فيه لابتغاء فضل الله ومن ثم شكره، وهي كلها تصب في إظهار قدرة الله وعجيب أمره.

وأما ما نسبه الفخر لأكثر المفسرين، فيؤخذ من دلالة الإشارة لا من دلالة العبارة، فنستطيع أن نقول: إن حال الكافر والمؤمن كحال البحرين في عدم استوائهما في الملوحة والعذوبة، وهو كالمثال لهما، لكن لحاق الآية لا يساعد، إذ إن كلاً من البحرين فيهما اتحاد في وجه النفع والخير، وحال الكافر والمؤمن ليس كذلك؛ ولا يصح أن يقال: إنه في ذكر فريقي الإيمان والكفر المتقدم ذكرهم في سياق الآيات الماضية؛ وذلك لتباعد ما بينهما، وعدم مساعدة لحاق الآية عليه.

السياق يستبعد "الاستطراد":

جاء عند الزمخشري: "ضرب البحرين العذب والمالح مثلين للمؤمن والكافر، ثم قال على سبيل الاستطراد في صفة البحرين، وما علق بهما من نعمته وعطائه: {وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا}"[١]، ومفاد كلام الزمخشري – رحمه الله –، أنه بعد أن ذكر البحرين مثالاً لحال الكافر والمؤمن، استطردت الآية فأعطت معلومة إضافية غير مقصودة لذاتها، وإنما من باب الفائدة لا غير، وهذا الكلام قد يقبل في كلام البشر أما آيات الكتاب فالأمر فيها مختلف، فالكلام هنا ليس من قبيل الاستطراد في حال، إذ إن الكلام لم يُسق عرضاً وإنما سيق أصالة، وهو

(١) الزمخشري : الكشاف ج٣ص٦٠٤.

المقصود بالذات، فسياق الآية قد بين أن عدم استواء البحرين في الملوحة والعذوبة، غير مانع من استواء المنافع الخارجة منهما، وهو من الأدلة الدالة على قدرة الله في الأمور والأحوال كلها، أي: فمع كون البحرين مختلفين في الصفات، فهما متفقان في المنافع.

والاستطراد وجه بعيد غير مقبول، بل إن تمثيل بعض المفسرين له كما جاء في "كشاف اصطلاحات الفنون"، "مثال الاستطراد هو أن يذهب الرجل إلى موضع مخصوص صائداً؛ فعرض له صيد آخر؛ فاشتغل به وأعرض عن السير إلى ما قصد وأشباهه"[1] يرد القول بالاستطراد عموماً، فكيف يليق هذا الكلام بكلام رب العزة سبحانه، وهل الآيات تساق عرضاً، عن غير قصد وأصالة؟!.

ومن الأدلة على أن المقصود من الآية ظاهرها قوله تعالى: {وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾}، فهي تفصيل لقدرة الله عز وجل، ولو كان مثلاً للكافر والمؤمن لاكتفى بالإجمال دون التفصيل، فهذا الوجه من التوجيه مرجوح لأمرين سياقيين:

الأول: سياق المقطع، فهو حديث عن آثار قدرته سبحانه في خلقه.

الثاني: سياق الآية، ففيه تفصيل في بيان هذه القدرة، وسيأتي قوله تعالى: {وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ﴿٢٠﴾ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ﴿٢١﴾ وَمَا يَسْتَوِى

---

(١) التهانوي، محمد علي بن علي، كشاف اصطلاحات الفنون، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ–١٩٩٨م، ج٣ص١٤٢.

ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ ﴿٢٢﴾ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴿٢٣﴾} مثلاً للكافر والمؤمن، وكيف أنه اكتفي بالإجمال دون التفصيل.

فسياق الآيات بما قبلها وما بعدها من ذكر دلائل التوحيد في خلق الإنسان من تـــراب، واختلاف الليل والنهار في تسخير الشمس والقمر، كل هذا يرجح أن الآية جاءت لبيان قدرة الله في خلقه، وليست مضرب مثل لحال الكافر والمؤمن في عدم استواء أمرهما كما قيل.

الانتقال من الحديث عن الآيات الكونية الأرضية، إلى الحديث عن الآيات الكونية السماوية:

قوله تعـــالى: {يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّىۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُۚ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ﴿١٣﴾ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا۟ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا۟ مَا ٱسْتَجَابُوا۟ لَكُمْۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴿١٤﴾}.

يسير السياق متجولاً في دلائل الأنفس والآفاق، فبعد أن ثبت أن أصل خلق الإنسان من تراب، تحدث عن أصل الحياة الثاني ألا وهو الماء، لتسير المعاني تباعاً جنباً إلى جنب، ثم ينتقل ليتحدث عن دائرة الزمان التي يحياها الإنسان، معبراً عنها بآية أخرى من تلك الآيات الكونيـــة المتكاثرة في هذا الكون الفسيح، آية إيلاج الليل في النهار، وإيلاج النهار في الليل، فهو انتقـــال من الحديث عن الآيات الكونية الأرضية، إلى الحديث عن الآيات الكونية السماوية، كل ذلك في تناسق من المعاني بديع، {وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّىۚ} فالشمس والقمر يجريان ضمن النظام الكوني العام، الذي وضعه الحق سبحانه وتعالى، وهي إلماحة للمخـــاطبين

الذين لا يسيرون ولا يخضعون للنظام الشرعي، الذي أنزله الحق لإصلاح الناس وجعلهم ضمن نظام الوجود العام، فإذا كان الشمس والقمر مسخرين ضمن هذا النظام، فمن باب أولى أن يلتزم الإنسان نظام ربه عز وجل، ويخضع له خضوعاً حقيقياً.

تناسق النهايتين في نهاية المقطعين:

كانت النهاية في المقطع الأول حديثاً عن نهاية الإنسان، فإما إلى عذاب شديد، وإما إلى رضى الرحمن القدير، وفي هذا المقطع كانت حديثاً عن نهاية الكون المسخر إلى أجل مسمى، وحكم تلك النهاية ارتبط بالنظام الشرعي، وحكم هذه النهاية ارتبط بالنظام الكوني، ولما كانت النهايتان متناسقتين، كان لا بد من جعل الحلقة الواصلة بين هاتين النهايتين، وهذين النظامين، مرتبطة بالأصل العظيم لهذا الخلق، ألا وهو توحيد الله، فكان قوله تعالى: {ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ﴿١٣﴾ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا۟ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا۟ مَا ٱسْتَجَابُوا۟ لَكُمْ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴿١٤﴾} منبئاً عن هذا الأصل، ومجلياً لهذه الحقيقة، "فهو استئناف موقعه موقع النتيجة من الأدلة بعد تفصيلها"[١]، ثم يأتي اسم الإشارة {ذَٰلِكُم} بعد سرد تلك الآيات الدالة عليه سبحانه، ليعود على من أوجد هذه الدلائل العظيمة، "وقد اقتضى إيراد اسم الإشارة عقب أوصاف كثيرة من التنبيه على أنه حقيق بما سيرد بعد الإشارة من أجل تلك الصفات؛ فأخبر عنه بأنه صاحب الاسم المختص به الذي لا يجهلونه، وأخبر عنه بأنه رب الخلائق بعد أن سجل عليهم ما لا قبل لهم بإنكاره، من أنه الذي خلقهم خلقاً من بعد خلق، وأن خلقهم من تراب، وقدر آجالهم، وأوجد ما

---

(١) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج٢٢ص٢٨٢.

هو أعظم منهم من الأحوال السماوية والأرضية، مما يدل على أنه لا يعجزه شيء، فهو الرب دون غيره، وهو الذي الملك والسلطان له لا لغيره، أفاد ذلك كله قوله تعالى: {ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ} فانتهض الدليل"(١).

وبعد أن أثبتت الآية أن الله له الملك بهذه الأدلة القاهرة، بين ما ينافي هذه الصفة وما يتبعها من صفات فقال: {وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ}؛ "للدلالة على تفرده تعالى بالألوهية والربوبية، والقطمير: لفافة النواة، وهو مثل في القلة والحقارة"(٢)، "وقد ذكر الله سبحانه لنفسه نوعين من الأوصاف، **أحدهما**: أن الخلق له بالقدرة والإرادة، **والثاني**: الملك، واستدل بهما على أنه إله معبود، وذكر فيمن أشركوا به سلب صفة واحدة وهو عدم الملك بقوله: {وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ}، ولم يذكر سلب الوصف الآخر لوجهين، **أحدهما**: أن كلهم كانوا معترفين بأن لا خالق لهم إلا الله، **وثانيهما**: أنه يلزم من عدم الملك عدم الخلق؛ لأنه لو خلق شيئاً لملكه؛ فإذا لم يملك قطميراً ما خلق قليلاً ولا كثيراً"(٣).

ثم يتابع السياق سيره في بيان ضعف الأوثان التي كان يعبدها الجاهليون، تتمة لما ابتدأه من كونهم ما يملكون من قطمير {إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا۟ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا۟ مَا ٱسْتَجَابُوا۟ لَكُمْ} "إبطالاً لما كانوا يقولون: إن في عبادة الأصنام عزة من حيث القرب منها، والنظر إليها،

(١) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج٢٢ص٢٨٢.

(٢) أبو السعود : إرشاد العقل السليم ج٤ص٣٦٦

(٣) الرازي : التفسير الكبير ج٩ص٢٢٩، بتصرف يسير.

وعرض الحوائج عليها، والله لا يُرى ولا يصل إليه أحد؛ فقال: هؤلاء لا يسمعون دعاءكم، والله يصعد إليه الكلم الطيب؛ ليسمع ويقبل"[1].

ولا يكتفي السياق ببيان فساد حال الآلهة المعبودة من دون الله سبحانه، بل ينتقل إلى وصف حالها يوم القيامة من الكفر بما أشركه هؤلاء، أي: بشرككم إياهم في الإلهية مع الله تعالى: {وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ} هذه هي النهاية التعيسة لهؤلاء المشركين، ولما كانت النهاية في المقطع السابق تتحدث عن الخزي المادي: {لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ}، نجد أن النهاية في هذا المقطع تتحدث عن الخزي المعنوي، فاجتمع الخزيان كلٌّ في مقطعه ومفصله الأنسب به.

{وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ} ولما كان إثبات الوحدانية لله تعالى عن طريق دلائلها المنشورة في الكون الواسع، مما لا يصح أن يختلف فيه عاقلان، كان إنكارها من العتو والمكابرة بمكان، مما يجعله خطراً عظيماً يستحق منكره التهديد بهذه الصيغة: {وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ}، وقد آثر السياق اختيار هذا الاسم الجليل {خَبِيرٍ} دون عليم أو حكيم، لما في ذلك من دلالة على أن هذه الدلائل لا يستطيعها ولا يبلغ مبلغ إتقانها وإحكامها، إلا من كانت له الخبرة المطلقة التي لا تخضع لقانون أو قيد.

التنوع الدلالي لمعنى خبير:

ذكر الفخر لمعنى الخبير تفسيرين:

الأول: أنه العالم بكنه الشيء المطلع على حقيقته.

---

(١) الرازي : التفسير الكبير ج٩ص٢٢٩، بتصرف يسير.

الثاني: أنه بمعنى المخبر، فهو فعيل بمعنى مفعل، كالسميع بمعنى مسمع، والبديع بمعنى مبدع؛ فيكون الخبير هو المخبر، وهو عبارة عن كلامه[١].

والذي يظهر أن السياق يقبل المعنيين فكلاهما مراد، فهو العالم بكنه الأشياء المطلع على حقائق الكون، وهو المخبر بما ستؤول إليه الآلهة يوم القيامة، وليس معنى بأرجح وأظهر من الآخر، وإنما كلاهما مراد.

وقد احتمل ابن عطية وجهاً في توجيه معنى خبير فقال: "ويحتمل أن يكون قوله: {وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ} من تمام ذكر الأصنام، كأنه قال: ولا يخبرك مثل من يخبر عن نفسه، أي: لا أصدق في تبريها من شرككم منها؛ فيريد بالخبير على هذا المثل له، كأنه قال: ولا ينبئك مثل خبير عن نفسه، وهي قد أخبرت عن نفسها بالكفر بهؤلاء"[٢].

واستبعده الآلوسي[٣] لما فيه من البعد عن السياق، وذلك أن الله سبحانه وتعالى قد أخبر عن حال الآلهة يوم القيامة بأنهم سيكفرون بشرك المشركين لعبادتهم إياهم، فالمخبر هو الله تعالى، فكيف يُنسب الإخبار للآلهة المخبر عنها، دون دلالة على ذلك من السياق نفسه؟!.

السياق يرجح عموم الخطاب:

ذكر المفسرون وجهين في بيان المقصود من الخطاب في قوله تعالى: {وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ}، **أحدهما**: أنه خطاب لسيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، **الثاني**: أنه خطاب عام غير مختص بأحد، {وَلَا يُنَبِّئُكَ} أيها السامع كائناً من كنت.

---

(١) الرازي، محمد بن عمر، شرح أسماء الله الحسنى، بيروت – لبنان، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، ص٢٥٥.

(٢) ابن عطية : المحرر الوجيز ج١٣ص١٦٥.

(٣) الآلوسي : روح المعاني ج١١ص٣٥٥.

والذي يترجح أنه خطاب عام لكل مخاطب له فهم ووعي وطاعة منقادة، وذلك لعدم دلالة ما قبل الآية وما بعدها على أنها خاصة بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فلم يجر له ذكر، وكذلك "فلأن هذه الجملة أرسلت مُرسَل الأمثال؛ فلا ينبغي تخصيص مضمونها بمخاطب معين"(١)، يقول الزمخشري: "إن الخبير بالأمر وحده هو الذي يخبرك بالحقيقة دون سائر المخبرين به، والمعنى: أن هذا الذي أخبرتكم به من حال الأوثان هو الحق؛ لأني خبير بما أخبرت به"(٢).

"وبهذا ينتهي هذا المقطع، وتختم هذه الجولات والمشاهد في تلك العوالم، ويعود القلب البشري منها بزاد يكفيه حياته كلها لو ينتفع بالزاد، وإنه لحسب القلب البشري مقطع واحد من سورة واحدة، لو كان الذي يريد هو الهدى، ولو كان الذي يطلب هو البرهان"(٣).

المقطع الثالث: من الآية الخامسة عشرة حتى الآية الثامنة والعشرين.

انتقل السياق إلى مقطع جديد من مقاطع السورة؛ ليبني على ما سبق من مقاطع، حقيقة واقع الناس وعلاقتهم بالله تعالى؛ فقال: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ ۝ إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ وَيَأۡتِ بِخَلۡقٖ جَدِيدٖ ۝ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٖ ۝ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ وَإِن تَدۡعُ مُثۡقَلَةٌ إِلَىٰ حِمۡلِهَا لَا يُحۡمَلۡ مِنۡهُ شَيۡءٞ وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰٓۗ إِنَّمَا تُنذِرُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُم بِٱلۡغَيۡبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَۚ وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفۡسِهِۦۚ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلۡمَصِيرُ ۝ وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُ ۝ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ۝ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا

(١) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج٢٢ص٢٨٤.
(٢) الزمخشري : الكشاف ج٣ص٦٠٦.
(٣) قطب : في ظلال القرآن ج٥ص٢٩٣٦.

ٱلْحَرُورُ ﴿٢١﴾ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ ﴿٢٢﴾ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴿٢٣﴾ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۚ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ أَخَذْتُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۖ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٢٦﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾}.

إشباع العاطفة بعد إقناع العقل:

لما كان المقطعان الأول والثاني كالدليل على المدلول، كان لا بد من تعقيبهما بمقطع يكون كالتتمة الرابطة لهما، إذ قد تضمنا مخاطبة العقل في الاستدلال على قدرة الله عز وجل في خلقه، وأنه صاحب الإرادة المطلقة في تدبير هذا الكون، وبالتالي فهو صاحب الإرادة المطلقة في تدبير شؤون الخلق، فكان لا بد من تعقيبهما بمخاطبة الوجدان ترغيباً وترهيباً؛ فقال: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ} وتأتي هذه الحقيقة في مكانها الأليق بها، تأتي لتضرب على أوتار القلب البشري؛ فتعيده إلى حقيقة الافتقار إلى الله، وأنه الغني عن خلقه؛ فإذا كان من مفتقر للآخر فهو أنتم أيها الناس، ودليل ذلك: {إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ

وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٦﴾ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ} "فالجملة تقرير لاستغنائه عز وجل"(١)، وهي كذلك مظهر من مظاهر قدرته على استبدال الناس بأناس غيرهم، وهي كذلك دليل على الرحمة، إذ إنه قدر على الخلق لكن رحمته سبقت غضبه.

"ولما كان ما قبل قوله تعالى: {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰٓ} مسوقاً في غرض التهديد، وكان الخطاب للناس، أريد طمأنة المسلمين من عواقب التهديد"(٢)، وهو كذلك بعث لهمم هؤلاء الذين يسمعون صيحات الإيمان ولم يؤمنوا بعد، ولما كانت نهاية المقطع السابق فيها بيان لحال المشركين مع الآلهة التي ستكفر بشركهم، وأن ذلك في غاية ظلم النفس لمن سمع ووعى ولم يحذر، كان في بداية هذا المقطع بيان للعدل الإلهي المطلق في محاسبة النفوس، وأنه لا تزر وازرة وزر أخرى، وإنما كل محاسب بما قدم لنفسه، فقال تعالى: {إِنَّمَا تُنذِرُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِۦ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٨﴾}.

البقاعي ووحدة السياق:

وقد نبه الإمام البقاعي على وحدة السياق في السورة وأنه من بداية السورة كان السياق في بيان قدرة الله تعالى فقال: "ولما كان التقدير: فما يستوي في الطبع والعقل المتدسي الذي هو أعمى بعصيانه في الظلمات، ولا المتزكي الذي هو بطاعاته بصير في النور، وإن استويا في الإنسانية، عطف عليه ما يصلح أمثلة للمتدسي والمتزكي، وما يكون به التدسية والتزكية، دلالة

(١) الألوسي : روح المعاني ج١١ص٣٥٦.
(٢) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج٢٢ص٢٨٧.

على تمام قدرته الذي السياق له من أول السورة، وتقريراً لأن الخشية والقسوة بيده إبطالاً لقول من يسند الأمور إلى الطبائع[1]؛ فقال سبحانه وتعالى:

{وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ﴿٢٠﴾ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ﴿٢١﴾ وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ ﴿٢٢﴾ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ}[٢٣] .

بعد أن بين السياق افتقار الناس لله رب العالمين، عاد كرة أخرى لبيان أن المؤمن والكافر لا يتساويان ولا يتقاربان، بل كل منهما في جهة مضادة ومقابلة للآخر، وذلك عن طريق ضرب الأمثال من المشاهد المحسوس؛ فهذه الآيات تمثيل لحال الكافر والمؤمن، والسياق هو الذي يدل دلالة واضحة على هذا الأمر، ففي لحاق الآيات جاء قوله تعالى: {إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ ﴿٢٢﴾} دليلاً على كون الكافر لا يسمع كحال أهل القبور.

اختلف في معنى الحرور، جاء عند الزمخشري: "الحرور: السموم، إلا أن السموم يكون بالنهار، والحرور بالليل والنهار، وقيل: بالليل خاصة"[2]، وقال ابن عطية: "الحرور: شدة حر الشمس، وقال رؤبة بن العجاج: الحرور بالليل، والسموم بالنهار، وليس كما قال، وإنما الأمر كما حكى الفراء وغيره، أن السموم يختص بالنهار، والحرور يقال في حر الليل وفي حر النهار"[3].

---

(١) البقاعي : نظم الدرر ج٦ص٢١٦.

(٢) الزمخشري : الكشاف ج٣ص٦٠٨.

(٣) ابن عطية : المحرر الوجيز ج١٣ص١٦٧.

وقد رجح شيخ المفسرين ما يتناسب مع سياق الآيات، فلم يقف على المعنى الذي يـراه في عموم السياقات الأخرى، وإنما نظر إلى خصوص هذا السياق، وبناءً عليه رجح معنى على آخر، وفي ذلك يقول: "والقول في ذلك عندي، أن الحرور يكون بالليل والنهار، غير أنه في هذا الموضع بأن يكون كما قال أبو عبيدة أشبه مع الشمس؛ لأن الظل إنما يكون في يوم شمس، فذلك يدل على أنه أريد بالحرور، الذي يوجد في حال وجود الظل"(١)، وهو المناسب لمقابلته الظـل، فالظل لا يكون إلا مع وجود الشمس، فأن يكون الحرور في هذا السياق مختصاً بالنهـار فهـو أولى.

بعد أن جلى السياق واقع الناس، وأنهم فقراء إلى الله، اتضحت العلاقة بـين المرسـل والمرسل إليهم، وجاءت المقارنة بين حالي الكفر والإيمان، وأن الرسالة ما كانـت إلا لتخـرج الناس من الظلمات إلى النور، كان لا بد من تحديد وظيفة الرسول في دعوته، فتوجـه السـياق مخاطباً رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: {إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۚ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ}، ثم يعود السياق ليخاطب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بما ابتدأه فـي بداية سـياق السـورة: {وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلْكِتَـٰبِ ٱلْمُنِيرِ ۝ ثُمَّ أَخَذْتُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۖ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ}.

ولكن الأمر مختلف هنا، ففي الآية المتقدمة كان حديث عن تذكر نعم الله الدالـة علـى قدرته سبحانه، أما هنا فقد سبقت بالحديث عن علة إرسال الرسل، وهي البشارة والنذارة، ونهاية تلك الآية كان فيها إجمال وإشارة إلى يوم القيامة {وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ۝}، أما نهاية هـذه

---

(١) الطبري : جامع البيان ج٢٢ص١٢٨.

الآية ففيها وعيد وتفصيل لحال الكافرين المكذبين، فالخطاب هاهنا قد اقترن بتوعد صريح لهؤلاء المكذبين بالرسالة المحمدية، وهذا هو موطن التهديد والوعيد، فبعد أن جلى لهم السياق الآيات الكونية الدالة على قدرة الله وعظيم إبداعه، كان ذكر الوعيد والتهديد من خلال الحديث عن مصير السابقين هو المناسب في هذا السياق.

وهذه الآية مع قوله تعالى: {وَمَا يَسْتَوِي ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا}، تمثلان وتشكلان إبداعاً تعجز عن تدبره حق التدبر عقول البشر، فالماء المتحد في الماهية والطعم والمصدر – وهو ماء السماء –، تخرج بسببه ثمرات مختلفة الألوان والأشكال والهيئات، وماء البحر المختلف الماهية والطعم يخرج منه اللحم الطري والحلية، فهنا اتحد السبب واختلفت النتيجة، وهناك اختلف المصدر واتحدت النتيجة، وهذا يدل على التمكن والاقتدار في التصرف في الخلق، وهو ينبئ عن أن الماء وهو أصل الحياة والنماء هذا شأنه، فكيف يكون حال بقية المخلوقات؟ وهي الأمثلة التي توالت تباعاً في قوله تعالى:

{ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾ }

هذه الآية درة القلادة، الواصلة ما قبلها بما بعدها، وهي "استئناف مسوق لتقرير ما قبله من اختلاف أحوال الناس، ببيان أن الاختلاف والتفاوت أمر مطرد في جميع المخلوقات، من

الجماد والنبات والحيوان"[١]، وهو كذلك "إيضاح لما سبقه من اختلاف أحوال الناس في قبول الهدى ورفضه، بسبب ما تهيأت خلقة النفوس إليه؛ ليظهر به أن الاختلاف بين أفراد الأصناف والأنواع ناموس جبلي، فطر الله عليه مخلوقات هذا العالم الأرضي"[٢].

اختلف في المقصود بقوله: {ثَمَرَٰتٍ مُّخۡتَلِفًا أَلۡوَٰنُهَاۚ} فقيل: أي: أنواعها من التفاح والرمان والعنب والتين وغيرها مما لا يحصر، وهذا كما يقال فلان أتى بألوان من الأحاديث، وقدم كذا لوناً من الطعام.

وقيل: اختلاف كل نوع بتعدد أصنافه كما في التفاح؛ فإن له أصنافاً متغايرة لذة وهيئة، وكذا في سائر الثمرات، ولا يكاد يوجد نوع منها إلا وهو ذو أصناف متغايرة.

وقيل: هو على ظاهره من المعنى المعروف للألوان، من خضرة وحمرة وصفرة"[٣].

والذي يرجحه السياق هو حمل اختلاف الألوان على ظاهر الأمر، أي: منها الأحمر والأسود والأصفر، وهو ما ذهب إليه ابن عباس – رضي الله عنهما – وقتادة[٤]، وشيخ المفسرين[٥]، وهو ما رجحه أبو السعود بناءً على دلالة السياق إذ قال: "ألوانها من الصفرة والخضرة والحمرة وغيرها، وهو الأوفق لما في قوله تعالى: {وَمِنَ ٱلۡجِبَالِ جُدَدُۢ}"[٦]، وتابعه عليه الألوسي[٧].

---

(١) أبو السعود : إرشاد العقل السليم ج٤ص٣٦٨.
(٢) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج٢٢ص٣٠٠.
(٣) يُنظر: الألوسي : روح المعاني ج١١ص٣٦١.
(٤) السيوطي : الدر المنثور ج٧ص١٩.
(٥) الطبري : جامع البيان ج٢٢ص١٣١.
(٦) أبو السعود : إرشاد العقل السليم ج٤ص٣٦٨.
(٧) الألوسي : روح المعاني ج١١ص٣٦١.

"والمقصود من الاعتبار، هو اختلاف ألوان الأصناف من النوع الواحد؛ كاختلاف ألوان التفاح مع ألوان السفرجل، وألوان العنب مع ألوان التين، واختلاف ألوان الأفراد من الصنف الواحد تارات كاختلاف ألوان التمور والزيتون والأعناب والتفاح والرمان.

وقدم الاعتبار باختلاف أحوال الثمرات؛ لأن في اختلافها سعة تشبه سعة اختلاف الناس في المنافع والمدارك والعقائد"[١].

{وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ} لم يرد في القرآن كلمة {جُدَدٌ} إلا في هذا الموطن، "وهي جمع جُدَّة، أي: طريقة ظاهرة من قولهم: طريق مجدود، أي: مسلوك مقطوع"[٢]، فالألوان في الجبال، حالها كحال الطرق المسلوكة المقطوعة من قبل الناس، فهي منظمة في أشكالها وهيئاتها، جاء عند الطبري: "هي الخطط تكون في الجبال بيض وحمر وسود، كالطرق"[٣]، وهذا يُشعر بأن تغاير ألوان الجبال ليس عبثاً أو خلطاً، وإنما هو في أعلى درجات القمة من التناسق الذي تتجمل به الجبال، فكما أن ألوان الثمرات متناسقة مع هيئاتها، فهي كذلك في الجبال.

فهذا الجمال في اختلاف الألوان، دال على قدرة الله المبدعة، المنبئة عن تناسق الكون في جميع أشكاله وصوره، فإذا كان هذا حال قدرة الله في ألوان الجبال، فكيف حال قدرته في شكلها وطولها وحجمها؟ هذا وجه كون الجبال جدداً في سياق اختلاف ألوانها، الذي لم يظهر

---

(١) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج٢٢ص٣٠١.

(٢) الراغب : المفردات ص٨٦.

(٣) الطبري : جامع البيان ج٢٢ص١٣١.

لبنت الشاطئ حين قالت: "وإن لم يبد لنا وجه كون الجبال جدداً – بمعنى طرائق – في سياق اختلاف ألوانها"(١).

ويأتي قوله تعالى: {وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾} تباعاً لما تقدم من اختلاف ألوان الثمرات الناشئة عن إنزال الماء من السماء، واختلاف ألوان الجبال، وهذه الأصناف الثلاثة، مصدرها الطين المكون من الماء والتراب، فالماء يخرج ثمرات مختلفة الألوان، والجبال منها الأبيض والأحمر والأسود، والأصناف الثلاثة تابعة للماء والتراب؛ ولذلك قال الحق سبحانه: {وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ} أي: في اختلاف ألوانها كذلك الاختلاف، واختلاف الألوان يدل على اختلاف الصفات للثمار والجبال، فهو كذلك يدل على اختلاف أمزجة وطبائع الناس.

ذكر العلماء في الموقع الأنسب:

ولما كان هذا الأمر يحتاج إلى تدبر وتفكر قال سبحانه: {إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟} ؛ لأنهم هم الذين يدركون حقيقة الاختلاف في الأمزجة والطبائع، وبالتالي لا بد من التغلب عليها لكي يصل الإنسان إلى حقيقة الخشية التي يريدها الحق في علاه، وهذا هو السر الذي من أجله جيء بقوله: {إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟} في هذا السياق بالذات.

---

(١) بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني ومسائل ابن الأزرق دراسة قرآنية لغوية وبيانية، القاهرة – مصر، دار المعارف، ط٢، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، ص٥٤٦.

والمراد بالعلماء في هذا السياق "العالمون بالله عز وجل، وبما يليق به من صفاته الجليلة وأفعاله الحميدة وسائر شؤونه الجميلة، لا العارفون بالنحو والصرف مثلاً، فمدار الخشية ذلك العلم لا هذه المعرفة، فكل من كان أعلم به تعالى كان أخشى، ولكونه المدار ذكرت الخشية بعد ما يدل على كمال القدرة؛ ولهذه المناسبة فسر ابن عباس {ٱلْعُلَمَـٰٓؤُا۟} في الآية بالذين يعلمون أن الله تعالى على كل شيء قدير"[١].

يقول الزمخشري: "فإن قلت: ما وجه اتصال هذا الكلام بما قبله؟ قلت: لما قال: {أَلَمْ تَرَ} بمعنى: ألم تعلم أن الله أنزل من السماء ماء، وعدد آيات الله وأعلام قدرته وآثار صنعته، وما خلق من الفطر المختلفة الأجناس، وما يستدل به عليه وعلى صفاته، أتبع ذلك: {إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُا۟} كأنه قال: إنما يخشاه مثلك ومن على صفتك، ممن عرفه حق معرفته، وعلمه كنه علمه"[٢]، ويقول الآلوسي: "وقوله تعالى: {إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُا۟} تكملة لقوله تعالى: {إِنَّمَا تُنذِرُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ} بتعيين من يخشاه عز وجل من الناس بعد الإيماء إلى بيان شرف الخشية ورداءة ضدها، وتوعد المتصفين به، وتقرير قدرته عز وجل المستدعي للخشية"[٣].

ولما كان السياق في قوله تعالى: {إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُا۟ }حديثاً عن خشية العلماء الذين أذعنوا له بالخضوع والانقياد، كان قوله تعالى: {إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ} "تعليلاً

---

(١) الألوسي : روح المعاني ج١١ص٣٦٣.
(٢) الزمخشري : الكشاف ج٣ص٦١١.
(٣) الألوسي : روح المعاني ج١١ص٣٦٣.

لوجوب الخشية؛ لدلالته على عقوبة العصاة وقهرهم، وإثابة أهل الطاعة والعفو عنهم، والمعاقب المثيب حقه أن يخشى"[١]؛ "فهو تكميل لما سبق؛ للدلالة على استغناء الله تعالى عن إيمان المشركين، ولكنه يريد لهم الخير، ولما كان هذا الوصف ضرباً من الإعراض عنهم مما قد يحدث يأساً في نفوس المقاربين منهم، ألفت قلوبهم بإتباع وصف {عَزِيز} بوصف {غَفُور} أي: فهو يقبل التوبة منهم إن تابوا إلى ما دعاهم الله إليه، على أن في صفة {غَفُور} حظاً عظيماً للعلماء، أي: غفور لهم"[٢].

وهكذا ينتهي هذا المقطع تاركاً آثار قدرة الله على خلقه ورحمته بهم؛ لتكون زاداً في التدبر والتفكر لمن ألقى السمع وأراد اتباع الحق، وهو مقطع يصل بين مقطعين من مقاطع هذه السورة، فالمقطع الذي قبله كان حديثاً عن آثار قدرته تعالى، والمقطع الذي يليه حديث عن قدرته تعالى في خلقه، والمقطع الذي يليه متصل به كذلك، فكلاهما جاء فيه ذكر اختلاف الناس هدى وضلالة، وذلك من خلال التمثيل بمخلوقات الله المختلفة.

المقطع الرابع: من الآية التاسعة والعشرين حتى الآية الثامنة والثلاثين.

قال تعالى: {إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَـٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَـٰرَةً لَّن تَبُورَ ﴿٢٩﴾ لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٠﴾ وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ هُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِعِبَادِهِۦ لَخَبِيرٌۢ بَصِيرٌ ﴿٣١﴾ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ

---

(١) الزمخشري : الكشاف ج٣ص٦١١.

(٢) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج٢٢ص٣٠٥.

وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا ۖ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿٣٣﴾ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ ۖ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٤﴾ ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴿٣٥﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا۟ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى كُلَّ كَفُورٍ ﴿٣٦﴾ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ ۖ فَذُوقُوا۟ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴿٣٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ عَٰلِمُ غَيْبِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [٣٨] .

يتتابع السياق القرآني في بيان قدرة الله سبحانه وتعالى في هذا الكون المنشور، ويقترن إلى جانبه بيان قدرته في الكتاب المسطور، وتأثيره في قارئيه، وبيان أن الكون والكتاب يرثهما عباد الله، الذين اصطفاهم ليكونوا أصحاب الفضل الكبير، ثم بيان قدرته في غيب المستقبل، من الذين كانوا في خضوع تام لهذا الكتاب، ومن الذين أعرضوا واستنكفوا عن اتباعه، وربط ذلك كله بكونه عالم غيب السماوات والأرض، اللذين لا يعلم غيبهما ولا يقدر على ذلك سواه جل في علاه.

ينتقل السياق في هذا المقطع من القراءة في الكتاب المنشور، إلى القراءة في الكتاب المسطور، وهذان الكتابان لا يقرأهما حق القراءة، ولا يتدبرهما حق التدبر إلا العلماء الذين تعرفوا على الله، فعبدوه خشية ناشئة عن فكر وعلم؛ ولما كانت القراءة الكونية الدالة على معرفة الله عقلاً وفطرةً تأتي باعتبارها دليلاً على القراءة القرآنية، قدم ذكر الدليل على المدلول.

ارتباط نهاية مقطع ببداية آخر ارتباطاً بديعاً:

لما كانت نهاية المقطع السابق حديثاً عن خشية العلماء، كان لا بد من ارتباط تلك النهاية ببداية هذا المقطع فقال سبحانه: {إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَٰرَةً لَّن تَبُورَ}، وهي الترجمة العملية الحقيقية لسلوك العلماء، وليس التلاوة أو الذكر فحسب، وقد ذهب بعضهم إلى أن المقصود بالتلاوة هنا تلاوة الذكر، وبعضهم ذهب إلى أن هذه الآية آية القراء كما نسب لعبد الله بن مطرف[1]، والحق أن المقصود بالتلاوة هنا تلاوة كتاب الله مع التفكر والتدبر، أي: تلاوة العلماء، لا تلاوة الذكر فحسب، هذا ما يقتضيه السياق.

يقول ابن عاشور: "{إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ} استئناف لبيان جملة: {إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ}، فالذين يتلون كتاب الله هم المراد بالعلماء، وقد تخلص إلى بيان فوز المؤمنين الذين اتبعوا الذكر وخشوا الرحمن بالغيب؛ فإن حالهم مضاد لحال الذين لم يسمعوا القرآن، وكانوا عند تذكيرهم به كحال أهل القبور لا يسمعون شيئاً"[2].

" ولما كانت ترجمة الآية: أن العلماء هم حملة الكتاب، وكان ذلك مما يرغب في الكتاب، أتبعه ترغيباً هو أعلى منه؛ فقال عاطفاً على قوله في تقرير الأصل الثاني الذي هو الرسالة، وأكده دفعاً لتكذيب المكذبين به"[3] فقال: {وَٱلَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ هُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ بِعِبَادِهِۦ لَخَبِيرٌۢ بَصِيرٌ ﴿٣١﴾}.

---

(١) يُنظر: الطبري : جامع البيان ج٢٢ص١٣٣.
(٢) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج٢٢ص٣٠٥.
(٣) البقاعي : نظم الدرر ج٦ص٢٢٤.

وهكذا يرجع السياق ليخاطب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بكون الوحي النازل عليه هو الحق الذي لا يدانيه أي حق، ولما مر في سياق السورة تكذيب المكذبين بهذه الرسالة، جاء هنا إثبات صدق الرسالة والرسول جميعاً دون ذكر للمكذبين، وفيه بيان بكون الموضوع الذي يدور حوله سياق السورة، وهو قدرة الله الدالة على وحدانيته تعالى، مرتبط بالإقرار برسالة المصطفى، فمن لم يقر برسالته عليه السلام، لم يكن من المقرين بقدرة الله عز وجل؛ لأن الاعتراف بالقدرة يعني الخضوع للقادر والانقياد لأمره، وأولى خطوات الاعتراف والانقياد حمد الله على ما وهب وأعطى عبيده، الذي ابتدأت به السورة مطلعها، وفي هذا تمام التسلية لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

{ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾}.

الكتاب وترجيح السياق:

والكتاب هو الوحي الذي أوحاه الله سبحانه وتعالى لنبينا صلى الله عليه وآله وسلم، القرآن الكريم، وقيل: هو الكتب التي أنزلها الله قبل القرآن[1]، والسياق بسباقه ولحاقه يرجح أن المقصود بالكتاب القرآن، أما السباق فقوله تعالى: {وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ هُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ}، فالموحى به هنا القرآن الكريم، وهو مصدق لما بين يديه من الكتب السابقة كالتوراة والإنجيل.

---

(١) الطبري : جامع البيان ج٢٢ص١٣٣.

وأما اللحاق فقوله تعالى: {ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ} فكلمة {أَوْرَثْنَا} تدل على القرآن؛ لأن الإيراث إذا كان بعد الإيحاء ولا كتاب بعد القرآن فهو الموروث، والإيراث المراد منه الإعطاء بعد ذهاب من كان بيده المعطى، وإذا قلنا: هو جنس الكتاب فيكون المقصود من المصطفين الأنبياء، ولا يساعده السياق لأن قوله: {مِنْ عِبَادِنَا} فرع عليه ثلاثة أصناف، ومنهم الظالم لنفسه، ولا يصح أن يكون أشرف الخلق – وهم الأنبياء – منهم ظالم لنفسه، فالراجح من القول أن يكون المقصود من الكتاب: القرآن الكريم، {ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا} أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم[1]، وهو ما رجحه الآلوسي – رحمه الله – بناء على دلالة ظاهر السياق، وفي ذلك يقول: "ولا يخفى أن إرادة القرآن هو الظاهر"[2].

وقد ذهب الطبري – رحمه الله – إلى أن المقصود من الكتاب الكتب السابقة؛ فقال: "وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب تأويل من قال: عنى بقوله: {ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا} الكتب التي أنزلت من قبل الفرقان"[3]، ويرد عليه إشكال أنه كيف يكون المقصود به الكتب السابقة، وأمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم لا يتلون سوى كتابهم، ولا يعملون إلا بما فيه من الأحكام والشرائع؟!.

---

(١) يُنظر: الرازي : التفسير الكبير ج٩ص٢٣٨.

(٢) الآلوسي : روح المعاني ج١١ص٣٦٧.

(٣) الطبري : جامع البيان ج٢٢ص١٣٦.

وقد رد الطبري – رحمه الله – على هذا الإشكال بقوله: "إن معنى ذلك على غير الذي ذهبت إليه، وإنما معناه: ثم أورثنا الإيمان بالكتاب الذين اصطفينا"[1]، والحق أن هذا الجواب لا يرد الإشكال بحال؛ وذلك لأمرين اثنين:

أولاً: أن القرآن يأمر أهله بالإيمان بالكتب السابقة، فمن ميراث القرآن الإيمان بالكتب السابقة.

ثانياً: أن ميراث الكتاب يعني: العمل به دون الاقتصار على الإيمان به فحسب، فإذا قلنا: إن المقصود بالكتاب الإيمان دون العمل، لم يتضح معنى قوله تعالى: {فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ}؛ لأن هذه الأصناف الثلاثة ترتيبها كان بناء على العمل بهذا الكتاب، ولو كان الإيمان فحسب لما اقتضى هذا التصنيف؛ لأنهم جميعاً في دائرة الإيمان.

بل إن الطبري – رحمه الله – نفسه قد بين هذا حين قال: "وأما الظالم لنفسه فإنه لأن يكون من أهل الذنوب والمعاصي التي هي دون النفاق والشرك، عندي أشبه بمعنى الآية من أن يكون المنافق أو الكافر، وذلك أن الله تعالى ذكره أتبع هذه الآية قوله: {جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا} فعم بدخول الجنة جميع الأصناف الثلاثة"[2].

وهذا يدل على أن مفهوم الاصطفاء لا يتحدد معناه إلا في سياقه الذي جاء فيه، فالاصطفاء في هذه الآية معناه اختيار الأمة التي ترث الكتاب، فهو اصطفاء لجنس الأمة، وإن

---

(١) الطبري : جامع البيان ج٢٢ص١٣٦.

(٢) الطبري : جامع البيان ج٢٢ص١٣٧.

كان في أفرادها بعض المخالفة لأوامر الكتاب، فالاصطفاء اصطفاء مجموع لا اصطفاء أفـراد، وصفات المجموع مختلفة عن صفات الأفراد في الاصطفاء.

وقوله تعالى: {ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ} يعود إلى الإيراث والاصطفاء[1]، والنـاظر في اختلاف الذين اصطفاهم الله سبحانه وتعالى من ظالم لنفسه ومقتصد وسابق بالخيرات، عقب الحديث عن اختلاف ألوان الثمرات والجبال والناس، يتبين له التناسق بين الاختلاف في المظاهر الكونية، والاختلاف في المظاهر النفسية، فكما أن الماء النازل من السماء تستفيد منه الثمـرات حياة ونماء؛ فينتج عنه اختلاف ألوانها وطعومها؛ فكذلك القرآن النازل من السماء، يستفيد منـه الناس إيماناً واتباعاً؛ فينتج عنه اختلافهم قوة وضعفاً من حيث الإيمان والعمل، وهم في دائـرة واحدة ألا وهي دائرة القبول والرضا.

ثم يأتي الجزاء الأخروي للأمـة المصـطفاة: {جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ} وهو جزاء مادي، يأخذونه رحمة من ربهم بهـم، جزاء أعمالهم في الدنيا، ويعطف السياق عليه الجزاء المعنوي الذي وجدوه في الآخرة، المترجم بقـولهم: {وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٤﴾ ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ}.

وهو الحمد نفسه الذي جاء في مطلع السورة، فالذي قاله هناك قاله هنا، ووجد نتيجته في دار المقامة بعد سفر طويل، فحال المؤمنين في الجنة حال حمد على أنعم الله التي رزقهم اياهـا في الدنيا؛ لتكون لهم في الأخرى، وحال الكافرين حال عذاب وجحيم، جزاء إنكارهم وتعـديهم

---

(١) الألوسي : روح المعاني ج١١ص٣٧٠.

على قدرة الحق سبحانه وتعالى، يقول عز وجل: {وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَاۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ ۝ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعْمَلُۚ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُۖ فَذُوقُواْ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ}.

وقد سبق الحديث عن هذين الحالين في سياق السورة، ولكننا نجد السياق هنا يتحدث عن مصير الفريقين وما آل إليه كل منهما، بعد أن حذر من اتباع الشيطان والركون إليه، وهذا الحال سبق أن عرضه السياق في المقطع الأول حين قال: {ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ عَذَابٞ شَدِيدٞۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٞ وَأَجْرٞ كَبِيرٌ}[فاطر:٦].

عرض المتقابلات السياقية:

ثم تتابع السياق في عرض المتقابلات في هذه الحياة الدنيا، الدالة على عظيم قدرته تعالى، ومن تلك المتقابلات فريقا الإيمان والكفر، اللذان نجدهما الآن في هذا المقطع في وضع وصورة مختلفين، فهناك كان وعد ووعيد، وهنا تحقق الوعد والوعيد، وهو أدل على القدرة المطلقة لله رب العالمين، فهي ليست مجرد دعاوى وإنما دليلها معها، ثم كان المقطع الثالث مذكراً وواعظاً لمن ألقى السمع وأراد اتباع الحق، وكان هذا المقطع متنوعاً في عرضه قدرته في النظام الكوني والنظام الشرعي، وموقف الناس منهما، ومآلهما ومصيرهما.

ثم يختتم هذا المقطع بقول الحق سبحانه: {إِنَّ ٱللَّهَ عَٰلِمُ غَيْبِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ}؛ فهو عالم غيب السماوات والأرض ومن ذلك علمه ما في الصدور؛

ليكون التناسق ما بين المقطع وختامه، "والعلم الشامل اللطيف الدقيق أنسب تعقيب على تنزيل الكتاب، وعلى اصطفاء من يرثونه ويحملونه، وعلى تجاوز الله عن ظلم بعضهم لنفسه، وعلى تفضله عليهم بذلك الجزاء، وعلى حكمه على الذين كفروا بذلك المصير، فهو عالم غيب السماوات والأرض، وهو عليم بذات الصدور، وبهذا العلم الشامل اللطيف الدقيق يقضي في كل هذه الأمور"[١].

المقطع الخامس: من الآية التاسعة والثلاثين حتى الآية الخامسة والأربعين.

يبدأ المقطع في توجيه الخطاب للناس بقوله:

{هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا ﴿٣٩﴾ قُلْ أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ ۚ بَلْ إِن يَعِدُ ٱلظَّٰلِمُونَ بَعْضُهُم بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا ﴿٤٠﴾ إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا ۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤١﴾ وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى ٱلْأُمَمِ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤٢﴾ ٱسْتِكْبَارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ ۚ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ ۚ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ ۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا ﴿٤٣﴾ أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَكَانُوٓا۟ أَشَدَّ

---

(١) قطب : في ظلال القرآن ج٥ص٢٩٤٦.

مِنْهُمْ قُوَّةً وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴿٤٤﴾ وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًۢا ﴿٤٥﴾}.

"هذا المقطع الأخير في السورة يشتمل على جولات واسعة المدى، ولمسات للقلب وإيحاءات شتى، جولات مع البشرية في أجيالها المتعاقبة، يخلف بعضها بعضاً، وجولة في الأرض والسماوات للبحث عن أي أثر للشركاء الذين يدعونهم من دون الله، وجولة في السماوات والأرض كذلك؛ لرؤية يد الله القوية القادرة تمسك بالسماوات والأرض أن تزولا، وجولة مع هؤلاء المكذبين بتلك الدلائل والآيات كلها، وهم قد عاهدوا الله من قبل لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم، ثم نقضوا هذا العهد وخالفوه، فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفوراً، وجولة في مصارع المكذبين من قبلهم، وهم يشهدون آثارهم الدائرة، ولا يخشون أن تدور عليهم الدائرة، وأن تمضي فيهم سنة الله الجارية، ثم الختام الموحي الموقظ الرهيب: {وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ} وفضل الله العظيم في إمهال الناس وتأجيل هذا الأخذ المدمر المبيد"[1].

فهو مقطع متناسق مع سياق السورة، ومترابط بها أيما ترابط، فقوله تعالى: {هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلْأَرْضِ ۚ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا} جاء متصلاً بما سيؤول إليه حال الكافرين في

(١) قطب : في ظلال القرآن ج٥ص٢٩٤٦.

النار، فهو "تقرير لقطع حجتهم؛ فإنهم لما قالوا: {رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا} قال تعالى: {أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ} إشارة إلى التمكين والإمهال مدة يمكن فيها المعرفة، قد حصل وما آمنتم، وزاد عليه بقوله: {وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ} أي: آتيناكم عقولاً، وأرسلنا إليكم من يؤيد المعقول بالدليل المنقول، زاد على ذلك بقوله تعالى: {هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ} أي: نبهكم بمن مضى، وحال من انقضى؛ فإنكم لو لم يحصل لكم علم بأن من كذب الرسل أهلك، لكان عنادكم أخفى وفسادكم أخف، لكن أمهلتم وعمرتم وأمرتم على لسان الرسل بما أمرتم وجعلتم خلائف في الأرض، أي: خليفة بعد خليفة، تعلمون حال الماضين وتصبحون بحالهم راضين، {فَمَن كَفَرَ} بعد هذا كله {فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا}؛ لأن الكافر السابق كان ممقوتاً كالعبد الذي لا يخدم سيده، واللاحق الذي أنذره الرسول ولم ينتبه أمقت، كالعبد الذي ينصحه الناصح ويأمره بخدمة سيده، ويعده ويوعده، ولا ينفعه النصح ولا يسعده، والتالي لهم الذي رأى عذاب من تقدم ولم يخش عذابه أمقت الكل.

ثم قال تعالى: {وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا} أي: الكفر لا ينفع عند الله، حيث لا يزيد إلا المقت، ولا ينفعهم في أنفسهم حيث لا يفيدهم إلا الخسارة، فإن العمر كرأس مال من اشترى به رضا الله ربح، ومن اشترى به سخطه خسر"(١).

فهذا حال الكافرين في الدنيا والآخرة، أما المؤمنون فحالهم مختلف، وذلك ما جاء في قوله تعالى: {ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا} فميراث الكتاب للمصطفين من عباد الله عز وجل، لا يعني ميراث الأرض، وإنما يعني ميراث الحق والخير الدالين على قدرة

---

(١) الرازي : التفسير الكبير ج٩ص٢٤٤.

الله في تنظيم شؤون الخلق، ومن تمام قدرته سبحانه تمام نعمته على عباده، ومن تمام نعمته وعده عباده ميراث الكتاب، الذي سينالون به دار المقامة، والتعبير عن الجنة بدار المقامة في هذا السياق، للإشعار بأن الإقامة الحقيقية التي تستحق الثناء والمدح هي الآخرة لا الدنيا، وما سيناله الكافرون من خلافة الأرض حكماً وسيادة ما هو إلا وبال عليهم في الآخرة، لأنهم لم يعملوا صالحاً، {وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُۚ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُۖ فَذُوقُوا۟ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ}.

"ولما بين أنه سبحانه هو الذي استخلفهم، أكد بيان ذلك عندهم بأمره صلى الله عليه وآله وسلم بما يضطرهم إلى الاعتراف به فقال: {قُلْ أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ}، ولما نبههم بهذا الأمر الذي ساقه هذا السياق، المعلم بأنه لا ينبغي لعاقل أن يدعي شركة لشيء حتى يعلم الشركة، قال مؤكداً لذلك موسعاً لهم في المحال، زيادة في تبكيتهم على ما هم فيه من الضلال: {أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ}"[1].

ولما بين عجزهم وضعف قدرتهم وضعهم أمام الحقيقة الصارخة، بأنهم لا يستطيعون الإتيان بمثل هذا النظام الكوني، انتقل بهم إلى عجز آخر، وهو عدم قدرتهم الإتيان بمثل النظام التشريعي المعبر عنه بقوله: {أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُۚ بَلْ إِن يَعِدُ ٱلظَّٰلِمُونَ بَعْضُهُم بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا}.

---

(١) البقاعي : نظم الدرر ج٦ص٢٣٣.

عود على بدء:

وهذا السياق يعيدنا بما جاء في بداية السورة من نسبة الأمر كله لله عز وجل، {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ}، ومن التحذير من الغرور {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلۡغَرُورُ}.

ولما قال في البداية: {مَّا يَفۡتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحۡمَةٖ فَلَا مُمۡسِكَ لَهَاۖ وَمَا يُمۡسِكۡ فَلَا مُرۡسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ} كان قوله تعالى: {إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَاۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنۡ أَمۡسَكَهُمَا مِنۡ أَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورٗا} على سبيل التمثيل لتلك الرحمة التي يفتحها الله لعباده، فإمساكه السماوات والأرض منعه إياهما عن الزوال والانتقال عن أماكنهما، فكما أن قدرته سبحانه كانت في حال الإيجاد واحتاج لها العباد، فهي كذلك في حال الإبقاء، ولكن الظالمين عن آيات الله يغفلون.

فالسياق من بدايته حتى منتهاه، يدور حول تقرير قدرة الله عز وجل في إيجاد خلقه وإبقائهم الدالة على وحدانيته وعظيم شأنه، ولما كان ذكر الرحمة المقترنة بقدرته تعالى وأنه رحيم بعباده، كان لا بد من ترغيبهم بعبادته والميل إليه، يقول الإمام البقاعي: "ولما كان السياق إلى الترغيب في الإقبال عليه وحده أميل منه إلى الترهيب، وكان كأنه قيل: هو جدير بأن يزيلهما لعظيم ما يرتكبه أهلهما من الآثام وشديد الإجرام، قال جواباً لذلك وأكده؛ لأن الحكم عما يركبه المبطلون على عظمه وكثرتهم مما لا تسعه العقول: {إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا} أي: ليس من شأنه المعاجلة بالعقوبة للعصاة؛ لأنه لا يستعجل إلا من يخاف الفوت فينتهز الفرص، ورغب في

الإقلاع مشيراً إلى أنه ليس عنده ما عند حلماء البشر من الضيق الحامل لهم، على أنهم إذا غضبوا بعد طول الأناة لا يغفرون بقوله: {غَفُورًا} أي: محاء لذنوب من رجع إليه، وأقبل بالاعتراف عليه، فلا يعاقبه ولا يعاتبه"[1].

وهذا من عظيم قدرته، أنه يقدر على العباد فيعفو عنهم، فلا يعاجلهم العقوبة إمهالاً لهم، وترغيباً لعلهم يعودون إليه ويستغفرونه، ومع هذا الكم الهائل في بيان قدرته تعالى لا يزال المشركون مصرين على موقفهم من الرسالة المحمدية، وهاهو السياق يعيدنا مرة أخرى إلى ديدنهم في التكذيب والجحود: {وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى ٱلْأُمَمِ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ۝ ٱسْتِكْبَارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ ۚ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ ۚ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ ۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا}.

أي أن الله سبحانه قد حفظ عباده بإمساكه السماوات والأرض، وهو تعبير بليغ يوحي بأن السماوات والأرض بيد الله تعالى، وهما ممسوكتان عن زوالهما عن المسار الذي يسيران فيه، فإذا جاء الوعد الحق زالتا عن مسارهما، وعندئذ لن يستطيع مخلوق أن يمسكهما من بعد زوالهما؛ لأن إمساكهما يحتاج إلى قدرة الموجد سبحانه، وزوالهما كناية عن يوم القيامة المحتوم أجله، والقريب وقته، وهو ترغيب في الاستجابة للإنذار الذي جاء به الأنبياء المرسلون صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

---

(١) البقاعي : نظم الدرر ج٦ص٢٣٤.

وهكذا يسير بنا السياق مع قدرة الموجد سبحانه من كونه فاطر السماوات والأرض، إلى قدرته في كونه ممسكهما، فحافظهما عن الخروج والاضطراب، فهي قدرة الله في الإيجاد والإبقاء التي لا تدانيها قدرة أو قوة، وهو التحدي الصريح لهؤلاء البشر الذين أشركوا معه من لا يقدر على شيء، ومع ذلك فهو الحليم الغفور.

ومع هذا البيان في شرح نعمه على خلقه، نجد أن السياق القرآني يعيدنا إلى تلك الصيحات الجوفاء، التي انطلقت من أفئدة خالية، وعقول خربة، لئن جاءنا نذير لنكونن أهدى من إحدى الأمم، ولكن هيهات منهم الإيمان بعد أن أخذ الكبر طريقه في نفوسهم، وخط لوجوده طريقاً لا يتنكبه في عقولهم، {ٱسْتِكْبَارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ ۚ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ}، فالمكر هو طريق ومنهج المشركين الخارجين عن قانون الله، وهو ذات المكر الذي ذكر في بداية السورة، فالسياق في هذا المقطع يعيدنا إلى المقطع الأول في هذه السورة {وَٱلَّذِينَ يَمْكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۖ وَمَكْرُ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ}، فمكر السيئات هو ديدن المشركين في كل أعمالهم، وهو يدور حول إنكار الرسالة، وعدم الخضوع لأوامر الحق في علاه.

وقد ذكرهم في ذلك المقطع بأصل خلقهم وأنهم مخلوقون من تراب، وهنا ذكرهم بالنظر في سنت الأولين، فإذا تذكر الإنسان أصل خلقه ومادته، وتذكر سير الأولين وما آل إليه حالهم اعتبر، فإذا كان الأصل هو هو من حيث الخلق، والأصل هو هو من حيث السير في الأرض، كانت النتيجة التي سيصلها أولئك المشركون، هي نفس النتيجة التي انتهى لها السابقون، {فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ ۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا}.

والمقصود من قوله تعالى: {فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ} رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهو مروي عن ابن عباس وقتادة[١] وهو ما يتناسب ويتلاءم مع السياق، وقد روي عن مقاتل أن المقصود بالنذير انشقاق القمر، وهو وجه بعيد وغريب عن السياق، يقول الآلوسي تعليقاً على قول مقاتل: "وهو أخفى من السُّها[٢]، والمقام عنه يأبى"[٣].

ثم قال تعالى: {أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَكَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا}.

وهذه الآية بيان وشرح لقوله تعالى: {فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ} فالسير في الأرض للنظر والاعتبار بأن قدرة الله فوق كل شيء في هذه الحياة، وكونه ممهلاً لا يعني كونه عاجزاً، فإمهاله عن علم وقدرة، ورب قادر لا يستطيع الإمهال، ودليل ذلك:

{وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَـٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًۢا ﴿٤٥﴾}.

"هذا هو الإيقاع الأخير في السورة، التي بدأت بحمد الله فاطر السماوات والأرض، جاعل الملائكة رسلاً أولي أجنحة، يحملون رسالة السماء إلى الأرض، وما فيها من تبشير وإنذار، فإما إلى جنة وإما إلى نار.

---

(١) يُنظر: الطبري : جامع البيان ج٢٢ص١٤٥، ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص١٤٢٥، الآلوسي : روح المعاني ج١١ص٣٧٧.

(٢) السُّها: كويكب صغير خفي الضوء في بنات نعش الكبرى، والناس يمتحنون به أبصارهم، يُنظر: ابن منظور : لسان العرب ج١٤ص٤٠٨.

(٣) الآلوسي : روح المعاني ج١١ص٣٧٧.

وبين البدء والختام تلك الجولات العظام في تلك العوالم التي طوفت بها السورة، وهـذه نهاية المطاف، ونهاية الحياة، ونهاية الإنسان"[١].

فهذا هو سياق سورة "فاطر" الذي اشتمل على بيان قدرة الله تعالى في الإيجاد والإبقاء، الدالة على وحدانيته وتفرده بالألوهية والربوبية، وهو سياق تتابعت فيه المعاني لبيان هذه الحقيقة من البدء حتى الختام، "فقد انطبق آخر السورة على أولها، باستجماع صفات الكمال، وتمام القدرة على كل من الإيجاد والإعدام للحيوان والجماد مهما أراد بالاختيار، لما شوهد له سـبحانه مـن الآثار، كما وقع الإرشاد إليه بالأمر بالسير وبغيره، وبما ختمت به السورة من صفة العلم علـى وجه أبلغ من ذكره بلفظه"[٢].

---

(١) قطب : في ظلال القرآن ج٥ص٢٩٥١.

(٢) البقاعي : نظم الدرر ج٦ص٢٣٩.

الخاتمة

الحمد لله الذي به تتم الصالحات، وبه يُستعان على قضاء الحاجات، وبعد، فهذه دراسة السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي، قد خرجت بمجموعة من النتائج والتوصيات، وهي:

١- السياق القرآني هو: "تتابع المعاني وانتظامها في سلك الألفاظ القرآنية، لتبلغ غايتها الموضوعية في بيان المعنى المقصود، دون انقطاع أو انفصال"، وليس ذلكم التشابه اللفظي بين الألفاظ التي تعود في أصل اشتقاقها إلى أصل واحد في سياق ما.

٢- السياق القرآني مصطلح قائم بذاته يحمل معنى واضحاً بيناً لا يختلط بغيره من المصطلحات، من مثل مصطلح النظم ومصطلح المناسبات، وإن كان يلتقي مع هذين المصطلحين في بعض الأوجه، باعتبار أن العلاقة بين علوم القرآن علاقة تكاملية لا انفصالية.

٣- يعد السياق القرآني أحد أعمدة الترجيح الأساسية في منهجية المفسر، ولا يستغنى عنه بحال، وإلا لعد التفسير القائم على غير تمعن السياق تمعناً يليق بجلال الكتاب تفسيراً قاصراً.

٤- السياق القرآني هو امتداد للقول بأن القرآن ترتيبه توقيف من الله، وأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ما هو إلا مبلغ لذلكم الترتيب، ومن يقل بخلاف هذا فهو ضارب لسلطة السياق القرآني وحاكميته.

٥- يضبط السياق القرآني فهم المتلقي، وبدون الأخذ به فإن الفوضوية الفكرية ستكون هي المسيطرة على عقلية وطبيعة الفهم للناظر في كتاب الله؛ كما حصل لطائفة ممن ألقى السياق جانباً.

٦- احتكم المفسرون عموماً للسياق القرآني، فكان مرجحاً دلالياً له حاكميته ووجوده في كتب التفسير، وكان المنصفون من أهل السنة والجماعة أصحاب الطليعة الأولى في رفع راية السياق في فهم الكتاب الكريم، بخلاف من ابتلي بداء العصبية.

٧- للسياق القرآني فوائد عدة، منها:

أ- توجيه المتشابه اللفظي وبيان الفروق الدقيقة بين الآيات.

ب- التنوع الدلالي الذي يجعل الآيات الكريمة تحمل مرونة وحيوية في قابلية تعـــدد المعـــاني وتنوعها.

ج- الترجيح الدلالي بين المعاني الظنية التي تحتملها الآيات الكريمة.

د- دفع شبهة التكرار المعنوي.

هـــ- نقد الروايات التي تتصادم مع السياق القرآني مصادمة واضحة.

و- تخصيص العام.

٨- خرجت طائفة من المفسرين عن السياق القرآني؛ فكان تفسيرها نافراً غير منسجم مع الآيات التي قبل والتي بعد، وكان سبب ذلك التعصب المذهبي أو الأخذ ببعض الأوجه الغريبة من لسان العرب دون النظر لاحتمال اللفظة عدة معاني أحد هو الذي يرجحه السياق، أو الأخذ بالروايات الشاذة والضعيفة، أو عدم الالتفات للسياق القرآني كلياً.

٩- للسياق القرآني نوعان هما السياق العام وهو سياق السورة، والسياق الخاص وهـــو ســـياق المقطع.

١٠- الترجيح الدلالي بوساطة السياق، يعد ترجيحاً دلالياً ظنياً، ولا نستطيع أن ننقله من دائـــرة الظن إلى دائرة القطع، وإلا لعد مخالفه خارجاً عن دائرة الإسلام.

وفي الختام أوصي بمجموعة من النقاط:

١- الجانب السياقي ثري بالمباحث الهامة والدقيقة، ويجب على دارسي كتاب الله أن يتوجهـــوا إلى هذا العلم، لما فيه من تنقيح وتحقيق وتحرير لكثير من المسائل الشائكة والمختلف فيها.

٢- هناك كثير من المباحث التفسيرية يكون عمدتها الأساسية، وركنها القويم السياق القرآني، بل إنها لا تكاد تفهم إلا من خلال السياق، وتدبره تدبراً يقي من الإبعاد والإغراب عن دائرة الصواب، من مثل المتشابه اللفظي، وتحديد موضوع السورة، فكان بحثها واجباً من زاوية سياقية لا محيد عنه، كما أنه يوجد من المباحث التفسيرية من مثل موضوع القراءات القرآنية ما نستطيع أن نستعين بالسياق القرآني في توجيهها وبيانها.

٣- لم يلق السياق القرآني اهتماماً واضحاً من حيث التأصيل والتقعيد عند الباحثين في علوم القرآن والتفسير؛ ولذا وجب على الناهضين لإحياء أصول التفسير وتجديدها أن يسلطوا أضواءهم نحو هذا العلم تأصيلاً وتقعيداً.

٤- على الباحثين أن يهتموا بهذا العلم لما فيه من إسهام في التقليل من كثرة الاختلافات في وجهات النظر، وتحديد المساحة التي يجوز الاختلاف فيها، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المراجع

القرآن الكريم

ابن الأثير، علي بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: محمود الطناحي، بيروت – لبنان، دار إحياء التراث العربي، (د.ط)، (د.ت).

– أسد الغابة في معرفة الصحابة، بيروت – لبنان، دار الفكر، (د.ط)، (د.ت).

الإسكافي، محمد بن عبد الله، درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ١٩٩٥م.

الإسكندراني، أحمد بن المنير، الانتصاف من الكشاف، مطبوع على حاشية الكشاف، دار الريان للتراث، ط٣، ١٤٠٧هـ١٩٨٧م.

الأصفهاني، أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، (د.ط)، (د.ت).

أفندي، محب الدين أفندي، تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات، دار الخضرمة للنشر والتوزيع، (د.ط)، (د.ت).

الألوسي، محمود الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ١٩٩٤م.

الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: سيد الجميلي، بيروت – لبنان، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٤هـ١٩٨٤م.

الباجي، سليمان بن خلف، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، بيروت – لبنان، دار الكتاب العربي، ط٤، ١٤٠٤هـ١٩٨٤م.

الباقلاني، محمد بن الطيب، الانتصار لصحة نقل القرآن والرد على من نحله الفساد بزيادة أو نقصان، تحقيق: محمد عصام القضاة، عمان – الأردن، دار الفتح للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

البخاري، محمد بن إسماعيل، التاريخ الكبير، دار الفكر، (د.ط)، (د.ت).

– الضعفاء الصغير، تحقيق: محمد إبراهيم زايد، حلب، دار الوعي، ط١، ١٣٩٦هـ.

– صحيح البخاري، الرياض – المملكة العربية السعودية، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

البطليوسي، عبد الله بن محمد، الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، تحقيق: مصطفى السقا وحامد عبد المجيد، القاهرة – الجمهورية المصرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ١٩٨٣م.

البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل المعروف بتفسير البغوي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ج١ص٢٠.

– شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، بيروت – لبنان، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

البقاعي، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

البلخي، مقاتل بن سليمان، الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق: عبد الله شحاته، القاهرة – جمهورية مصر العربية، (د.ط)، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

– التفسير البياني للقرآن الكريم، الإسكندرية – مصر، دار المعارف، ط٧، (د.ت).

البيضاوي، عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، بيروت – لبنان، دار صادر، (د.ط)، (د.ت).

البيهقي، أحمد بن الحسين، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

- السنن الكبرى، بيروت – لبنان، مصورة عن الطبعة الهندية(د.ط)، (د.ت).

البيومي، محمد رجب، البيان القرآني، القاهرة – مصر، الدار المصرية اللبنانية، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

الترمذي، محمد بن عيسى، جامع الترمذي، الرياض – المملكة العربية السعودية، بيت الأفكار الدولية، ط١، ١٩٩٩م.

التفتازاني، مسعود بن عمر، مختصر المفتاح المطبوع ضمن شروح التلخيص، بيروت – لبنان، دار السرور، المصورة عن الطبعة المصرية، (د.ط)، (د.ت).

ابن تيمية، أحمد بن تيمية، مجموعة الفتاوى، تحقيق: عامر الجزار، دار الوفاء، المنصورة – مصر، ط٢، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

التهانوي، محمد علي بن علي، كشاف اصطلاحات الفنون، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٩٨م.

الجرجاني، عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمد رشيد رضا، بيروت – لبنان، دار المعرفة، (د.ط)، ١٤٠٢هـ-١٩٨١م.

الجصاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، بيروت – لبنان، دار إحياء التراث العربي، (د.ط)، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

الجنابذي، سلطان محمد، بيان السعادة في مقامات العبادة، طهران – إيران، مطبعة جامعة طهران، ط٢، ١٣٨٥هـ.

جولد زيهر، إجنتس جولد زيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ترجمة: د.عبـد الحلـيم النجـار، القاهرة – مصر، دار الكتب الحديثة، (د.ط)، (د.ت).

الحاكم، محمد بن عبدالله، المستدرك على الصحيحين، بيروت – لبنـان، دار المعرفـة، (د.ط)، (د.ت).

ابن حبان، محمد بن حبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنـاؤوط، بيروت – لبنان، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري دار الفكر، (د.ط)، (د.ت).

– تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تصحيح عبد الله هاشم اليمـاني،(د.دار)، (د.ط)، ١٩٦٤م.

– تهذيب التهذيب، بيروت – لبنان، دار صادر، مصورة عن الطبعة الهندية، (د.ط)، (د.ت).

– الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، دار الجيل، بيروت – لبنان، (د.ط)، (د.ت).

ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى، القاهرة – مصر، (د.ط)، ١٣٨٧هـ١٩٦٧م.

الحلبي، محمد بن أحمد، المنتخب من تفسيرالقرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان، قـم – إيران، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ط١، ١٤٠٩هـ.

حمودة، عبد العزيز حمودة، الخروج من التيه دراسة في سلطة الـنص، الكويـت – الكويـت، مطابع السياسة، ط١، ١٤٢٤هـ٢٠٠٣م، سلسلة عالم المعرفة.

ابن حنبل، أحمد بن حنبل، المسند، الرياض – المملكة العربية السعودية، بيت الأفكار الدوليـة، ط١، ١٩٩٩م.

أبو حيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ١٩٩٣م.

الخالدي، صلاح عبد الفتاح، التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، عمـان – الأردن، دار النفائس، ط٢، ١٤٢٢هـ٢٠٠١م.

الخطابي، حمد بن محمد، بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القــرآن، تحقيــق: محمد خلف الله، الإسكندرية – مصر، ط٣، (د.ت).

الخفاجي، أحمد بن علي، عناية القاضي وكفاية الراضي المعروفة بحاشية الشهاب الخفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٧هـ‍ـ١٩٩٧م.

خليفة: إبراهيم عبد الرحمن، الإحسان في علوم القرآن، ط١، ١٤٢٣هـ‍ـ٢٠٠٢م.

أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، الرياض – المملكة العربية السعودية، بيت الأفكار الدولية، ط١، ١٩٩٩م.

دراز، محمد عبد الله، النبأ العظيم نظــرات جديــدة فــي القــرآن، مطبعــة الســعادة، (د.ط)، ١٣٨٩هـ‍ـ١٩٦٩م.

دفضع، بسام دفضع، الكون والإنسان بين العلم والقرآن، دمشق – ســوريا، اليمامــة للطباعــة والنشر، ط١، ١٤١٤هـ‍ـ١٩٩٤م.

ابن دقيق العيد، محمد بن علي، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تحقيق: علــي بــن محمــد الهندي، القاهرة – مصر، (د.ط)، ١٣٧٩هـ‍ـ.

الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم، الفوز الكبير في أصول التفسير، تعريب: سليمان النــدوي، دار الصحوة، القاهرة – مصر، ط٢، ١٤٠٧هـ‍ـ١٩٨٦م.

الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، الرياض – المملكة العربية السعودية، بيت الأفكــار الدولية، ط١، ٢٠٠٤م.

– المغني في الضعفاء، تحقيق: نور الــدين عتــر، حلــب – ســوريا، دار المعــارف، ط١، ١٣٩١هـ‍ـ١٩٧١م.

الذهبي، محمد حسين، الإسرائيليات في التفسير والحديث، مجمع البحوث الإسلامية، ط١، ١٣٩١هـ_١٩٧١م.

- التفسير والمفسرون، دار الكتب الحديثة، ط٢، ١٣٩٦هـ_١٩٧٦م.

الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير، بيروت – لبنان، دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٤٢٠هـ_١٩٩٩م.

- شرح أسماء الله الحسنى، بيروت – لبنان، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٤هـ_١٩٨٤م.

الراغب، الحسين بن محمد، معجم مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: نديم مرعشلي، بيروت – لبنان، دار الفكر، (د.ط)، (د.ت).

رضا، محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم المعروف بتفسير المنار، وسيأتي تفسير المنار، دار المنار، ط٤، ١٣٧٣هـ.

زرزور، عدنان محمد، فصول في علوم القرآن، المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٩هـ_ ١٩٩٨م.

الزرقاني، عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار إحياء الكتب العربية، ط٣، (د.ت).

الزركشي، محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي، ط٢، (د.ت).

الزمخشري، محمود بن عمر، أساس البلاغة، تحقيق: عبد الرحيم محمود، بيروت – لبنان، دار المعرفة، (د.ط)، (د.ت) .

- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، القاهرة – جمهورية مصر، دار الريان للتراث، ط٣، ١٤٠٧هـ_١٩٨٧م.

أبو زهرة، محمد أبو زهرة، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، القاهرة – مصر، (د.ط)، (د.ت).

أبو زيد، نصر حامد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، الدر البيضاء – المغرب، المركز الثقافي العربي، ط٥، ٢٠٠٠م.

الساعاتي، أحمد بن عبد الرحمن، منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي أبي داود، بيروت – لبنان، المكتبة الإسلامية، ط٢، ١٤٠٠هـ.

السامرائي، فاضل صالح، التعبير القرآني، بغداد – العراق، بيت الحكمة، ط١، ١٩٨٩م.

سبحاني، محمد عناية الله، إمعان النظر في نظام الآي والسور، عمان – الأردن، دار عمار، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

السبكي، علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

أبو السعود، محمد بن محمد، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، القاهرة – مصر، دار العصور للطبع والنشر، الجمعية العلمية الأزهرية المصرية الملايوية، (د.ط)، ١٣٤٧هـ-١٩٢٨م.

سعيد، عبد الستار سعيد ، المدخل إلى التفسير الموضوعي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، بدون طبعة وتاريخ.

السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد الخراط، دمشق – سوريا، دار القلم، ط١،١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت – لبنان، دار الجيل، ط١، (د.ت).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمود أحمد القيسية، أبو ظبي الإمارات العربية المتحدة، مؤسسة النداء، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

- الدر المنثور في التفسير المأثور، بيروت - لبنان، دار الفكر، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني ومسائل ابن الأزرق دراسة قرآنية لغوية وبيانية، القاهرة - مصر، دار المعارف، ط٢، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، بيروت - لبنان، دار المعرفة للطباعة والنشر، (د.ط)، (د.ت).

الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، بيت الأفكار الدولية، الرياض - المملكة العربية السعودية، (د.ت).

- الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (د. دار)، (د.ط)، (د.ت).

الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، القاهرة - مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٨٣هـ-١٩٦٤م.

الشيباني، محمد بن الحسن، نهج البيان عن كشف معاني القرآن، تحقيق: حسين دركاهي، نشر الهادي، قم - إيران، ط١، ١٤١٩هـ

الشيرازي، محمد الحسيني، تقريب القرآن إلى الأذهان، بيروت - لبنان، مؤسسة الوفاء، ط١، ١٤٠٠هـ.

الصالح، صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، بيروت - لبنان، دار العلم للملايين، ط٢٢، ١٩٩٩م.

الصالح، محمد أديب، تفسير النصوص، بيروت - لبنان، ط٤، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

الصدر، محمد باقر، المدرسة القرآنية، دار التعارف للمطبوعات، (د.ط)، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

أبو صفية، عبد الوهاب أبو صفية، دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكـريم، عمـان – الأردن، ط١، ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م.

الصنعاني، محمد بن إسماعيل، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة – مصر، مكتبة الخانجي، ط١، ١٣٦٦هـ.

الطباطبائي، سيد محمد حسين، الميزان في تفسـير القـرآن، طهـران – إيـران، دار الكتـب الإسلامية، ط٣، ١٣٩٧هـ.

الطبراني، أحمد بن سليمان، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبـد المجيـد السـلفي، بغـداد – الجمهورية العراقية، الدار العربية للطباعة، ط١، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بيـروت – لبنـان، دار الفكـر، (د.ط)، ١٩٨٤م.

الطهراني، مير سيد علي، مقتنيات الدرر وملتقطات الثمـر، طهـران – إيـران، دار الكتـب الإسلامية.

الطوفي، سليمان بن عبد القوي، الإكسير في علم التفسير، تحقيق: عبد القادر حسين، بيروت – لبنان، دار الأوزاعي، ط٢، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

ابن عادل، عمر بن علي، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م

ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، تونس – الجمهورية التونسـية، دار سحنون للنشر والتوزيع، (د.ط)، (د.ت).

عباس، فضل حسن، إتقان البرهان في علوم القـرآن، عمـان – الأردن، دار الفرقـان، ط١، ١٩٩٧م.

- إعجاز القرآن الكريم، عمان – الأردن، دار الفرقان،(د.ط)، (د.ت).

- الإسراء والمعراج دروس ونفحات، عمان – الأردن، دار الفرقان، ط٣، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

- بيان إعجاز القرآن للخطابي، تحليل ومقارنة ونقد، دراسات، عمان – الأردن، المجلد، العدد ، ١٩٩م.

- قصص القرآن الكريم صدق حدث وسمو هدف إرهاف حس وتهذيب نفس، عمان – الأردن، دار الفرقان، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الاستذكار الجامع لمذاهب الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه "الموطأ" من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، تحقيق: حسان عبد المنان، أبو ظبي – الإمارات العربية المتحدة، مؤسسة النداء، ط٤، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

عبده، محمد عبده، تفسير جزء عم، ط٣، ١٣٤١هـ.

ابن عطية، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: المجلس العلمي، المملكة المغربية، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٢م.

العقيلي، محمد بن عمر، الضعفاء الكبير، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

العك، عبد الرحمن العك : مسألة القضاء والقدر، الكتاب العربي دمشق – سوريا، (د.ط)، (د.ت).

علان، علي عبد الله، ١٩٩٩م، منهج المناسبات بين الآيات وتطبيقه على سورة "الإسراء"، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، الأردن.

عليان، محمد عليان، مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف بحاشية الكشاف، القاهرة – جمهورية مصر، دار الريان للتراث، ط٣، ١٤٠٧هـ١٩٨٧م.

ابن العماد، عبد الحي ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، بيروت – لبنان، ط٢، ١٣٩٩هـ١٩٧٩م.

العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، طهران – إيران، المكتبة العلمية الإسلامية، (د.ط)، (د.ت).

الغرناطي، أحمد بن إبراهيم، البرهان في تناسب سور القرآن، تحقيق: سعيد الفلاح، بدون طبعة، ١٤٠٨هـ١٩٨٨م. وهي نسخة مصورة عن الأصل.

– ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، تحقيق: محمود كامل، بيروت – لبنان، دار النهضة العربية، ط١، ١٤٠٥هـ١٩٨٥م.

الغزالي، محمد الغزالي، نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم، القاهرة – مصر، دار الشروق، ط٥، ١٤٢٣هـ٢٠٠٢م.

غزلان، عبد الوهاب عبد المجيد، البيان في مباحث من علوم القرآن، مطبعة دار التأليف، (د.ط)، (د.ت). وهي نسخة مصورة عن الأصل.

الغماري، عبد الله بن محمد، بدع التفاسير، القاهرة – مصر، مكتبة القاهرة، ط١، ١٣٨٥هـ١٩٦٥م.

ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، بيروت – لبنان، دار الفكر، ط٢، ١٩٩٨م.

الفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف، دار السرور، (د.ط)، (د.ت).

الفرماوي، عبد الحي الفرماوي، مقدمة في التفسير الموضوعي، ط٤، ١٤١٠هـ١٩٨٩م.

فضل الله، محمد حسين، من وحي القرآن، بيروت – لبنان، دار الزهــراء للطباعــة والنشــر والتوزيع، ط٣، (د.ت).

فضل، صلاح فضل، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، جدة – المملكة العربية السعودية، النــادي الأدبي الثقافي، ط٣، ١٤٠٨هــ١٩٨٨م.

الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، بيت الأفكار الدولية، الرياض – المملكــة العربية السعودية، ط١، ٢٠٠٤م.

الفيض الكاشاني، المولى محسن، الصافي في تفسير كلام الله، مشهد – إيران، دار المرتضــى للنشر،ط١، (د.ت).

القاسم، عبد الحكيم بن عبد الله، ١٤٢٠هــ، دلالة السياق القرآني وأثرها في التفســير، رســالة ماجستير، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. وهذه النسخة مصورة وهي بعض الرسالة لا جميعها.

القاسمي، محمد جمال الدين، محاسن التأويل، بيروت – لبنان، ط٢، ١٣٩٨هــ١٩٧٨م.

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، تفسير غريب القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، بيروت – لبنــان، دار الكتب العلمية، بدون طبعة، ١٣٩٨هــ١٩٧٨م.

القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، دار الكاتب العربي للطباعــة والنشــر، ط٣، ١٣٨٧هــ١٩٦٧م.

قطب، سيد قطب، في ظلال القرآن، بيروت – لبنان، دار الشروق، الطبعة الشــرعية الحاديــة عشرة، ١٤٠٥هــ١٩٨٥م.

قطب، محمد قطب، دراسات قرآنية، بيروت – لبنان، دار الشروق، ط٤، ١٣٠٣هــ١٩٨٣م.

القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، قم – إيران، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشـر، ط٣، (د.ت).

القيرواني، الحسن بن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد محي الـدين عبد الحميد، بيروت – لبنان، دار الجيل، ط٥، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، بدائع الفوائد، بيروت – لبنان، دار الكتاب العربي، (د.ط)، (د.ت).

الكازروني، حاشية على تفسير البيضاوي، بيروت – لبنان، دار صادر، (د.ط)، (د.ت).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: حسان الجبالي، الرياض – المملكـة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

الكرماني، محمود بن حمزة، أسرار التكرار في القرآن – المسمى من قبل مؤلفه: البرهان فـي توجيه المتشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان – تحقيق: عبد القادر أحمد، دار الاعتصام، (د.ط)، (د.ت).

الكومي، أحمد السيد الكومي، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، دار الهـدى للطباعـة، ط١، ١٤٠١هـ-١٩٨٠م.

ابن ماجه، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، الرياض – المملكة العربية السعودية، بيت الأفكـار الدولية، (د.ط)، ١٩٩٩م.

المبارك، محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية، دار الفكر، ط٧، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

المرغيناني، علي بن أبي بكر، الهداية شرح بداية المبتدي المطبوع على شـرح فـتح القـدير، بيروت – لبنان، دار الفكر، ط٢، (د.ت).

مسلم، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، الرياض – المملكة العربية السـعودية، بيـت الأفكـار الدولية للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

مسلم، مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، دمشق – سوريا، دار القلم، ط٣، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

المشهدي، محمد بن محمد، تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب، طهران – إيران، مؤسسة الطباعة والنشر، ط١، ١٣٦٦هـ.

مطلوب، أحمد مطلوب، دراسات بلاغية ونقدية، بغداد – الجمهورية العراقية، دار الرشيد، ط١، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

مغنية، محمد جواد، تفسير الكاشف، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ط٣، ١٩٨١م.

مكي، مكي بن أبي طالب، مقدمتان في علوم القرآن – وهما مقدمة كتاب المباني، ومقدمة ابن عطية –، تحقيق: آرثر جفري، مكتبة الخانجي، القاهرة – مصر، ط١، ١٩٥٤.

ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار الفكر، (د.ط)، (د.ت).

أبو موسى، محمد محمد، من أسرار التعبير القرآني دراسة تحليلية لسورة "الأحزاب"، القاهرة – مصر، مكتبة وهبة، ط٢، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

ابن موسى، هارون بن موسى، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق: حاتم الضامن، (د.ط)، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.

الموصلي، أحمد بن علي، مسند أبي يعلى الموصلي، تحقيق: حسين سليم أسد، دمشق – سوريا، دار المأمون للتراث، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

ناصر، بتول قاسم، دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء، بغداد – العراق، دار الشؤون الثقافية العامة، ط١، ١٩٩٩م.

النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ-١٩٩١م، ط.

النووي، محي الدين بن شرف، المجموع شرح المهذب، إدارة الطباعة المنيرية، (د.ط)، (د.ت).

ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير، بيروت – لبنان، دار الفكر، ط٢، (د.ت).

الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، بيروت – لبنان، دار الكتاب العربـــي، ط٣، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

الفهارس التحليلية

فهرس الآيات

سورة البقرة

وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ	١٩٦	١٨٢
وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ	٢١٢	٨٣
وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ	٢٢٢	١٢٢
وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا	٢٤٠	٣٣
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ	٢٨١	٢٢٣
وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ	٢٨١	٢٤١
ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ	٢٨٥	٣٥

سورة آل عمران

الآية	رقمها	صفحة
نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ	٣	٢٠٤
مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ ۗ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ	٤	٢٠٥
أُو۟لَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ	٧	١٣٥
كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ	٨٦	١٣٥
خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ	٨٨	١٣٥
إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ	٨٩	١٣٥
وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا	٩٧	١٣٠
وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ	١٢١	١٠٧
إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا	١٢٢	١٠٧

سورة النساء

الآية	رقمها	الصفحة
إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا	١٠٥	١٥٩
ٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا	١٠٦	١٥٩
وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا	١٠٧	١٥٩
يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا	١٠٨	١٥٩
هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا	١٠٩	١٥٩
وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا	١١٠	١٥٩
وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا	١١١	١٥٩
وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا	١١٢	١٥٩
وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ۖ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ ۚ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا	١١٣	١٦٠
وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا	١١٥	١٥٨
وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ فِى يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ وَأَن تَقُومُوا۟ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ ۚ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا	١٢٧	٦٩، ١٧١
وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ ۗ وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ ۚ وَإِن تُحْسِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا	١٢٨	٢٠٩
وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا	١٥٩	٢١، ٢٧٧
لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا	١٧٢	٢٢

سورة المائدة

الآية	رقمها	الصفحة
حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ	٣	٢٧٩
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ	٦	٨٥ و ١٢٣

أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ		
أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ	٤١	١٢٢
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ	٥١	٢٤٧
إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ	٥٥	٢٤٦
وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ	٥٦	٢٤٦
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ	٥٧	٢٤٨
يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ	٦٧	٢٠٢
وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌۢ	١٢٠	١٢٩

سورة الأنعام

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ ۗ	٢١	٢٠٤
حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا۟ يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا	٣١	١٨٨
ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ	٨٢	٢٠٤
فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ	٩٦	٢٠٥
وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ	٩٨	٢٥
عَٰلِمَ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ	١٠٢	٦١
وَذَرُوا۟ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْسِبُونَ ٱلْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا۟ يَقْتَرِفُونَ	١٢٠	٢٧٨، ٢٧٩
قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓا۟ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا۟ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ ۚ قَدْ ضَلُّوا۟ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ	١٤٠	١٠٧

سورة الأعراف

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ	٣٣	٢٧٩
وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ	٥٢	٨٣، ١٢٩
وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ	١٤١	١٥٣
وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ	١٤٣	٢٦٧
وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ	١٥٠	٢٥٨
يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ	١٨٧	١٨٧
هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ	١٨٩	٢٥، ٧٧
فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ	١٩٠	٧٧، ٧٨
أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ	١٩١	٧٩
وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ	١٩٢	٧٩
وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ	١٩٣	٧٩

سورة الأنفال

وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ	١٢	١١٩
ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ	١٣	١٥٨
وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟	٣٠	١٦١

وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ	٦٠	٢٥٠
إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ ۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ	٧٢	٢٨٠
وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ	٧٣	٢٨٠
وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ	٧٥	٢٨٢
وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ	٧٥	٢٨٤

سورة التوبة

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ	٣٨	٢٩٢
إِلَّا تَنفِرُوا۟ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا	٣٩	٢٩٢
ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ	٤١	٢٩٢
فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوٓا۟ أَن يُجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَالُوا۟ لَا تَنفِرُوا۟ فِى ٱلْحَرِّ ۗ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا ۚ لَّوْ كَانُوا۟ يَفْقَهُونَ	٨١	٢٨٦، ٢٩٢
وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ	١٠٠	٢٨٦
وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ	١٠١	٢٥٣، ٢٨٦
وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ	١٠٢	٢٥٣، ٢٨٥، ٢٨٦
خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ	١٠٣	٢٥٣
أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ	١٠٤	٢٥٣
وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ	١٠٥	٢٥٣
لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ۚ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟ ۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ	١٠٩	١٢٢

سورة يونس

سورة هود

سورة يوسف

سورة إبراهيم

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ	٦	١٥٢
وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ	٤٥	١٢٠

سورة الحجر

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ	٩	٣٥

سورة النحل

وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ	٤٤	١١٣،٨٥
وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً ۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ	٦٦	١٦٤
وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ	٦٧	١٦٤
وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ	٦٨	١٦٤
ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ۚ يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ	٦٩	١٦٤
فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ	٧٤	١١٩
رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ	٧٦	١١٩
وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ۚ	٧٧	١٨٨
يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ	٨٣	٢٩٨
إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ	٩٠	٣٢
وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً	١١٢	١١٩

سورة الإسراء

وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ ۗ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا	١٠٥	١٩٢
وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ	١٠٦	٣٥، ١٩٢
قُلْ ءَامِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا	١٠٧	١٩١
وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا	١٠٨	١٩١

سورة الكهف

وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا	٣٢	٢٠٨
كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا ۚ وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا	٣٣	٢٠٨

الآية	رقمها	الصفحة
وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا	٣٤	٢٠٨

سورة طه

الآية	رقمها	الصفحة
وكذلك أنزلناه قرءانا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا	١١٣	١٢٩
فأكلا منها فبدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وعصى ءادم ربه فغوى	١٢١	٢٤١

سورة الأنبياء

الآية	رقمها	الصفحة
وإذا رءاك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزوا أهذا الذي يذكر ءالهتكم وهم بذكر الرحمن هم كفرون	٣٦	٢٤٤
خلق الإنسن من عجل سأوريكم ءايتي فلا تستعجلون	٣٧	٢٤٤
ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صدقين	٣٨	٢٤٥

سورة الحج

الآية	رقمها	الصفحة
ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتب إن ذلك على الله يسير	٧٠	٢١

سورة المؤمنون

الآية	رقمها	الصفحة
وإن لكم في الأنعم لعبرة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منفع كثيرة ومنها تأكلون	٢١	١٦٤
وعليها وعلى الفلك تحملون	٢٢	١٦٤

سورة النور

الآية	رقمها	الصفحة
ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت ءابائكم أو بيوت أمهتكم أو بيوت إخونكم أو بيوت أخوتكم أو بيوت أعممكم أو بيوت عمتكم أو بيوت أخولكم أو بيوت خلتكم أو ما ملكتم مفاتحه أو صديقكم ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا أو أشتاتا فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مبركة طيبة كذلك يبين الله لكم الأيت لعلكم تعقلون	٦١	١٧٥

سورة الفرقان

الآية	رقمها	الصفحة
وكلا ضربنا له الأمثل	٣٩	١٢٠
وهو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا	٥٣	١٢٥

سورة النمل

الآية	رقمها	الصفحة
أخرجوا ءال لوط من قريتكم إنهم أناس يتطهرون	٥٦	١٢٢

سورة القصص

وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ	٢٣	١٩٣
ٱسْلُكْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦٓ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ	٣٢	٢٤٥

سورة الروم

وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ	١٤	١٧٧
فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَهُمْ فِى رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ	١٥	١٧٧
وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ	٢١	٧٨

سورة لقمان

إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ	٣	٢٠٤
إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ	٣٤	١٨٨

سورة السجدة

وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُوا۟ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَآ أُعِيدُوا۟ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ	٢٠	١٦٧

سورة الأحزاب

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا	٢٨	٢٢٧
وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا	٢٩	٢٢٧
يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِىِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا	٣٠	٢٢٧
وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا	٣١	٢٢٧
يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِىِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا	٣٢	٢٢٧
وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا	٣٣	٢٢٦، ٢٢٧
وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا	٣٤	٢٢٧

قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ	٩٥	٢٣٨
وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ	٩٦	٢٣٨
وَلَقَدْ عَلِمَتِ ٱلْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ	١٥٨	٩٨

سورة ص

وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُواْ ٱلْمِحْرَابَ	٢١	٢٦١
إِذْ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُواْ لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ	٢٢	٢٦١
إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ	٢٣	٢٦١
قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ	٢٤	٢٦١
يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُواْ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ	٢٦	٢٦٤
كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ	٢٩	٦٩
وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ	٣٤	٢٦٨
قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ	٣٥	٢٦٨
فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ	٣٦	٢٦٩
وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ	٣٧	٢٦٩
وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ	٣٨	٢٦٩
هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ	٣٩	٢٦٩
وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ	٤٠	٢٦٩

سورة الزمر

خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ	٦	٢٥
ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ	٦٢	٦١، ١٢٩
وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ	٦٧	٩٨

سورة غافر

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ فَإِذَا جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ قُضِيَ بِٱلْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْمُبْطِلُونَ	٧٨	٢٥٦

سورة فصلت

كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ	٣	١١٦، ١٢٩
قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ	٥	٩٧
إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ	٤١	٧٥
لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ	٤٢	٧٥
وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ	٤٤	٩٧

سورة الشورى

وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي ٱلسَّعِيرِ	٧	١٢٩

سورة الزخرف

وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلاً	٥٧	١٢٠
وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ	٨٥	١٨٨

سورة الأحقاف

تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا	٢٥	١٣٠

سورة محمد

فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ	٤	١١٩
أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ	٢٤	١٥٢

سورة الذاريات

مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ	٤٢	١٣٠

سورة الطور

وَإِن يَرَوْا۟ كِسْفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ سَاقِطًا	٤٤	١٢٥

سورة القمر

سورة عبس

سورة المطففين

البروج

سورة الأعلى

سورة الشمس

سورة العلق

فهرس الأحاديث والآثار

أولاً: فهرس الأحاديث:

ثانياً: فهرس الآثار:

عبد الله بن الزبير	قلت لعثمان بن عفان: {وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ	٣٢
ابن عباس	كان المهاجرون حين قدموا المدينة يرث الأنصاري المهاجري	٢٨١
ابن عباس	كان رجل من الأنصار أسلم ثم ارتد ولحق بالشرك	١٣٥
ابن عباس	كان علي بن أبي طالب قائماً يصلي، فمر سائل وهو راكع، }	٢٥
جابر بن عبد الله	كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ثم يأتي قومه	٤٣
عثمان بن أبي العاص	كنت عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جالساً إذ شخص	٣٢
ابن عباس	لا حصر إلا حصر العدو، فأما من أصابه مرض أو وجع أو	١٨٦
ابن عباس	لم يكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعلم ختم السورة حتى	٤٣
ابن عباس	ما حملكم على أن عمدتم إلى "الأنفال" وهي من المثاني، وإلى	٣١
ابن عباس	ما حملكم على أن عمدتم إلى "الأنفال" وهي من المثاني، وإلى	٤٣
مروان بن الحكم	وما لكم ولهذه الآية؟ إنما أنزلت هذه الآية في أهل الكتاب	١٣٨
المسور بن مخرمة	يا خال! أخبرني عن قصتكم يوم أحد	١٠٧
ابن عباس	{وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ} أي: بالقبلة الأولى، وتصديقكم	١٤١

فهرس الموضوعات التفصيلي

Abstract

Mahmoud, Al Muthana Abdul Fatah.

The Quranic Context and its effect on indicative preference.

PhD Dissertation , Al Yarmouk University 2005

Supervisor

Prof. Dr. Fadl Hassan Abass

This study discussed the topic of the Quranic context from theoretical and originality aspect, whereas, this study aimed to reveal the concept of their Quranic context , its characteristics and types; controls which must be abide by when is taken into interpretation. In addition, the most important benefits we obtain from the context contemplation , and to reveal the constraint which don't allow to take into consideration the Quranic context when stand reluctantly in front of the Quranic context : Explained or preponderant. The focus of the study after the explaining of the theoretical aspect has been an important course of the interpretation science courses that is the role and function of the Quranic context in revealing the preferred meaning from its control over the Quran reader of the most majestic and most holy context in the whole universe that is the holy Quran.

This study is contextual empirical study which discusses the indicative the Quran vocabulary over their meanings through the study of the Quran instructions as being individual list, and the determination of the meanings which pronunciation can bear and its contextual consideration, this is several the control of the context in determining the preferred meanings from within the science of predication which our